مجلس ادارت

معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ ۱۲۰/روپے فی شمارہ ۱۲/روپے

پاکستان میں سالانہ ۳۰۰/روپے

دیگر ممالک میں سالانہ ہوائی ڈاک پچیس پونڈ یا چالیس ڈالر

بحری ڈاک نو پونڈ یا چودہ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ: حافظ محمد یحییٰ، شیرستان بلڈنگ

بالمقابل ایس ایم کالج اسٹریچن روڈ، کراچی۔

☆ سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کی ۲۰ تاریخ تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع اسی ماہ کی آخری تاریخ تک دفتر معارف میں ضرور پہونچ جانی چاہئے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

☆ کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

پرنٹر، پبلیشر، ایڈیٹر۔ ضیاء الدین اصلاحی نے معارف پریس میں چھپوا کر دارالمصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڈھ سے شائع کیا۔

جلد ۱۷۶ ماہ رمضان المبارک ۱۴۲۶ھ مطابق ماہ اکتوبر ۲۰۰۵ء عدد ۴

فہرست مضامین

مقالات

معارف کی ڈاک

ادبیات

ای میل: email: Shibli academy @ rediffmail.com

☆☆☆

شذرات

سپریم کورٹ کی سات رکنی بنچ نے جس کے صدر چیف جسٹس لاہوتی تھے، یہ فیصلہ سنایا کہ جن اداروں کو سرکاری گرانٹ نہیں ملتی، چاہے وہ اقلیتی ادارے ہوں یا غیر اقلیتی، انہیں حق ہے کہ وہ پیشہ ورانہ نصاب بہ شمول مڈیسن وانجینئرنگ میں اپنی پسند کے طلبہ کو داخلے دیں، اس میں حکومت کو مداخلت کرنے کا کوئی حق نہیں ہے، بنچ کے خیال میں ان اداروں پر کوٹا اور ریزرویشن کی پالیسی مسلط کرنا، ان کے حقوق میں دراندازی اور ان کی خودمختاری کی خلاف ورزی ہے، اس لیے ریاست کی طرف سے ان اداروں پر نہ ریزرویشن اور کوٹا مسلط کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی داخلوں کا کوئی خاص تناسب مقرر کیا جاسکتا ہے، جسٹس لاہوتی کا کہنا ہے کہ چوں کہ ریاست اپنے ناکافی ذرایع کی بنا پر بڑے پیمانے پر پیشہ ورانہ تعلیم کا انتظام نہیں کرسکتی اور اس کمی کو نجی تعلیمی ادارے بہتر طور پر پورا کرنے کا قصد رکھتے ہیں، اس لیے انہیں کم صلاحیت والے طلبہ کو ریزرویشن کی پالیسی کے مطابق داخلہ دینے کے لیے مجبور نہیں کیا جاسکتا، چوں کہ یہ ادارے ریاست کے فنڈ سے مستفید نہیں ہوتے اس لیے انہیں غیر محدود بنیادی حق حاصل ہے کہ وہ داخلے کے لیے طلبہ کا انتخاب اور اس کا طریقہ کار خود ہی متعین کریں اور اس میں منصفانہ اور صاف ستھرا طریقہ اختیار کریں اور استحصال اور ناجائز مالی فایدے سے بچیں، سپریم کورٹ کے اس فیصلے میں اقلیتی فرقوں کے اس نوعیت کے تعلیمی اداروں کا اقلیتی کردار قایم رکھنے پر زور بھی دیا گیا ہے۔

سپریم کورٹ کا یہ بڑا تاریخی فیصلہ ہے جس کو عام طور پر پسند کیا اور سراہا جارہا ہے، اس اہم اور قابل ستایش فیصلے نے ہماری توجہ سپریم کورٹ میں دایر اس مقدمے کی جانب کردی جس میں مسلمانوں کے ذریعے چلنے والے دارالقضا، دارالافتا اور شرعی عدالتوں کو چیلنج کیا گیا ہے، رٹ میں کہا گیا ہے کہ آئین ہند کے تحت ملک میں عدلیہ کا ایک نظام قایم ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ متوازی طور پر شرعی یا اسلامی عدالتیں ہندوستان میں کام کررہی ہیں، یہ متوازی نظام آئین ہند کے خلاف ہے، اس پر پابندی عاید کی جائے، جسٹس وائی کے سبھروال اور جسٹس سی کے ٹھکر کی عدالتی بنچ نے مرکز اور آٹھ صوبائی حکومتوں کے علاوہ مسلم پرسنل لا بورڈ اور دارالعلوم دیوبند اور بعض دوسری مسلم تنظیموں کو بھی نوٹس جاری کرکے پوچھا ہے کہ شرعی عدالتوں اور دارالقضا کو کیوں نہ غیر قانونی قرار دیا جائے، نوٹس کے بعد مرکزی وزیر قانون نے یہ وضاحت کی ہے کہ آئین کسی بھی شرعی عدالت

کو منظوری نہیں دیتا، اس کے تحت صرف ایک عدالتی نظام ہے، نچلی عدالت، ہائی کورٹ اور سپریم کورٹ کے فیصلوں کے سب پابند ہیں، مسلم تنظیموں اور سرکردہ مسلم رہنماؤں نے بھی واضح کردیا ہے کہ مسلمانوں کو ملک کے عدالتی نظام پر پورا اعتماد ہے اور انہوں نے کوئی متوازی عدالتی نظام قایم نہیں کیا ہے۔

دراصل اسلام کے نظام حکومت کی طرح اس کا عدالتی نظام بھی ہے لیکن بدقسمتی سے یہ ہندوستان تو درکنار مسلم ملکوں میں بھی نافذ نہیں ہے، ہندوستان کے تمام باشندوں کی طرح مسلمانوں کے بھی مخصوص عقاید و عبادات ہیں جن کو سب کی طرح وہ بھی بجالاتے ہیں اور جن باتوں کو نہیں جانتے انہیں علما سے دریافت کرتے ہیں، عایلی مسایل میں علما اور مفتیوں کی راے پر عمل کرنے کو اس لیے بہتر خیال کرتے ہیں کہ ملک کی عدالتوں میں ان کے جاننے والے لوگ نہیں ہوتے، شرعی اداروں کے فیصلوں کی بعینہ وہی نوعیت ہے جو قبایلی نظام کے پنچایتی فیصلوں یا گرام سبھاؤں کے فیصلوں کی ہے، پھر جس طرح حکومت کے تعلیمی نظام　　کی عدم کفایت اور کمی کو نجی تعلیمی ادارے پورا کرکے حکومت کا بوجھ ہلکا کرتے ہیں اسی طرح ملک کا عدالتی نظام بھی عدالتی کارروائیوں کے لیے ناکافی ہے، بعض دادخواہوں کی تو وفات ہوجاتی ہے لیکن انہیں انصاف نہیں مل پاتا اس لیے ملک اور اس کے عدلیہ کو مسلمانوں کے دارالقضا اور دارالافتا کا احسان مند ہونا چاہیے کہ ان سے اس کا بوجھ ہلکا ہوتا ہے اور لوگوں کا وقت اور پیسہ بچتا ہے، معزز عدالت عالیہ کے علم میں یہ بات ضرور ہوگی کہ ضلعی سطح کی عدالتیں عام طور سے حق وانصاف کے تقاضے پورا نہیں کررہی ہیں، اس لیے دارالقضا اور دارالافتا کی ضرورت مسلم ہے مگر مسلمان ان کے فیصلے کی پابندی کے لیے مجبور نہیں ہیں جب کہ حکومت اور عدلیہ کے فیصلوں کی پابندی ان کے لیے ضروری ہے۔

یہ سطریں زیر تحریر تھیں کہ الہ آباد ہائی کورٹ کے تشویش انگیز فیصلے کی اطلاع ملی جس میں علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کا اقلیتی درجہ ختم اور مذہبی بنیاد پر ریزرویشن دینے کی اس کی پالیسی کو کالعدم قرار دیا گیا ہے، قارئین کو یاد ہوگا ابھی چند ماہ پہلے ہم نے انسانی وسایل کے مرکزی وزیر ارجن سنگھ کے اس تاریخی وانقلابی فیصلے کا ذکر ان صفحات میں کیا تھا جس میں مسلم یونی ورسٹی کے اقلیتی کردار کو بحال کردیا اور اسے مسلم تعلیمی ادارہ مان کر عام مضامین سمیت ۳۶ پیشہ ورانہ کورسوں اور مڈیسن اور انجینئرنگ وغیرہ میں مسلمانوں کے ۵۰ فی صد ریزرویشن پر عمل درآمد کی اجازت

دی تھی، اس کو ہم نے وائس چانسلر مسٹر نسیم احمد کا اہم کارنامہ قرار دے کر انہیں مبارک باد دی تھی، ہمارے نزدیک مسلمانوں کی تعلیمی پس ماندگی دور کرنے کا یہی بہترین حل تھا جس کی شکایت تمام سیاسی لیڈروں اور بالخصوص بی جے پی کو ہے، سابق وزیر تعلیم مسلمانوں کی تعلیم کی جدید کاری کے لیے بڑے فکر مند اور اقلیتی اداروں کو ریزرویشن دینے کے حامی تھے مگر اب انہوں نے سب سے پہلے عدالتی فیصلے کو سراہتے ہوئے کہا ہے کہ ریزرویشن سے علاحدگی پسند طاقتوں کی حوصلہ افزائی ہوگی، ہمارے خیال میں اس فیصلے سے ملک کی سب سے بڑی اقلیت کو بڑا دھکا لگا ہے، مرکزی حکومت اور یونی ورسٹی کو فوراً مناسب اقدام کرنا چاہیے۔

علامہ شبلیؒ نے لکھا ہے ”قدرت کو اپنی نیرنگیوں کا تماشا دکھلانا تھا کہ اخیر زمانے میں جب کہ اسلام کا نفس باز پسیں تھا، شاہ ولی اللہ جیسا شخص پیدا ہوا جس کی نکتہ سنجیوں کے آگے غزالی، رازی، ابن رشد کے کارنامے ماند پڑ گئے“، شاہ صاحبؒ کے گوناگوں عظیم الشان علمی، دینی اور اصلاحی کارناموں کے اعتراف کے لیے انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز دہلی نے ۱۹۹۹ء سے شاہ ولی اللہ ایوارڈ کا مستحسن سلسلہ شروع کیا ہے جو ان ارباب علم و فضل کو دیا جاتا ہے جنہوں نے اسلامی نقطہ نظر سے سماجیات، ادبیات، قانون اور دینیات میں نمایاں کارنامے انجام دیے ہیں، اس کی رقم ایک لاکھ روپے مع سپاس نامے کے پیش کی جاتی ہے، ایوارڈ کا انتظام سات رکنی بورڈ کرتا ہے جس کے چیرمین انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر ڈاکٹر منظور عالم ہیں، ابھی تک چار ایوارڈ مولانا ابوالحسن علی ندوی، قاضی مجاہد الاسلام، پروفیسر نجات اللہ صدیقی اور مولانا شہاب الدین ندوی کو ان کے اپنے اپنے میدانوں میں امتیاز کی بنیاد پر دیے گئے تھے، اب ۲۶ ستمبر ۲۰۰۵ء کو پانچواں ایوارڈ بہ عنوان ”تاریخ نویسی اسلامی تناظر میں“ مسلم یونی ورسٹی کے شعبہ اسلامیات کے پروفیسر اور معارف کے ممتاز مقالہ نگار پروفیسر ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی کو تفویض کیا گیا ہے، جس کے وہ بجا طور پر مستحق تھے۔ ۲۰۰۴ء کے ایوارڈ کے لیے ”تفسیر اور اصول تفسیر“ کا عنوان تجویز کیا گیا ہے اور اس کے لیے نام زدگیاں طلب کی گئی ہیں، اسی ایوارڈ کے تحت ایک ذیلی ایوارڈ نوجوان اسکالرز کی حوصلہ افزائی کے لیے مضمون نویسی کے مقابلے کے لیے دیا جاتا ہے جو ۲۵ ہزار روپے اور توصیف نامہ پر مشتمل ہوتا ہے، ۲۰۰۴ء کی مضمون نویسی کا عنوان ”اختلاف ملت اور اتحاد ملت کی سبیل“ طے کیا گیا ہے۔

☆☆☆ ☆☆☆

مقالات

مولانا شبلیؒ کی دینی منزلت

از:- پروفیسر ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی ندوی☆

(۲)

فقہ و اصول فقہ

اشخاص و شخصیات کی خدمات فقہ ہوں یا طبقات و ادوار کی، ان کا تجزیہ مطالعہ دو زاویوں سے کیا جا سکتا ہے اور یہ کوئی فن فقہ اور علم شریعت کے ساتھ مخصوص قاعدہ نہیں ہے بلکہ قرآن مجید اور حدیث نبوی کے میدان مطالعہ و تحقیق میں بھی مشترک ہے، ایک خالص اصولی بحث و تحقیق کی نظر سے جسے بالعموم اصول فقہ کہا جاتا ہے جیسے اصول تفسیر و اصول حدیث کے ممتاز جہات ہیں، دوسرے زیر بحث فن کی خالص فنی، جزئی اور فروعی بحثیں ہوتی ہیں اور جن میں مختلف ابواب و کتب فن پر باقاعدہ ارتکاز کیا جاتا ہے، فقہی مباحث میں مختلف ایمہ فقہ کے مسالک اور اختلافات سے سروکار رکھا جاتا ہے اور اصولی مطالعہ ان کے اصول استنباط اور ان کے نتائج سے۔

مولانا شبلیؒ نے فقہ کے میدان میں خالص فنی کارنامے انجام نہیں دیے، شروع دور کے ایک آدھ رسالہ کا پتہ چلتا ہے جب وہ بہ قول متدین علما متصلب در مذہب تھے اور بہ قول جدید فضلا ”نرے مولوی“ اور علوم قدیم کے گھیرے میں محصور و مجبور تھے لیکن ان کی سیرت و سوانح کی کتابوں میں فقہ و اصول فقہ سے متعلق خاصا وقیع مواد جا بجا منتشر و پراگندہ موجود و دست یاب ہے، اس کے ایک مفصل تحقیقی تجزیے کی ضرورت ہے اور اس کے لیے کافی وقت، تحقیق اور اس سے زیادہ بساط فکر و نظر درکار ہے جو اس مختصر تجزیہ میں ممکن نہیں، تاہم ان دونوں فنی جہات سے

☆ ڈائرکٹر شاہ ولی اللہ دہلوی ریسرچ سیل، ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ۔

مولانا شبلی کی علم فقہ پر گرفت وقدرت کا ایک جایزہ لیا جارہا ہے۔

سیرۃ النبی بالخصوص اس کے نادر و بے مثال مقدمے میں بڑا قیمتی مواد اصول فقہ سے متعلق موجود ہے اگرچہ خاصا مختصر ہے، وجہ تلاش کرنے کی ضرورت اس لیے نہیں کہ وہ کتاب سیرت لکھ رہے تھے، کتاب فقہ نہیں مرتب فرمارہے تھے، اصول فقہ سے متعلق یہ اشارات شبلی حدیث نبوی کی روایتی اور درایتی بحثوں میں پیوستہ ہیں اور وہ حدیث وفقہ کے باہمی تعلق کو بھی آشکار کرتے ہیں، سیرۃ النعمان میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے فقہ وفتاوی اور مسلک و مذہب سے متعلق مباحث میں دونوں طرح کا قیمتی مواد ہے، الغزالی میں مولانا مرحوم نے امام غزالی کے فکر و فن سے بحث کرتے ہوئے ان کے فقہی عطیہ سے بھی مختصر سہی مگر وقیع بحث کی ہے، امام موصوف کے حوالے سے فقہ شافعی سے متعلق خدمات غزالی کا جایزہ لیا سو لیا ہی ہے، فقہ شافعی کے باب میں قیمتی اشارات دیے ہیں، تلاش وجستجو سے دوسرے سوانحی کارناموں میں بھی فقہی اشارات شبلی مل سکتے ہیں خاص کر الفاروق میں، ان کے بعض مضامین تو فقہی ہیں ہی اور خالص فقہی مطالعہ و بحث ان کے رسالہ اسکات المعتدی میں مل جاتی ہے جو ایک زندہ جاوید فقہی اختلاف سے متعلق ہے اور اہم ہے۔

ابتدائی دور کی خالص فقہی خدمات میں مولانا شبلی کا ایک اور رسالہ بتایا جاتا ہے، مولانا سید سلیمان ندوی نے اس کا نام "ظل الغمام فی مسئلۃ القراءۃ خلف الامام" لکھا ہے، "یہ چالیس صفحوں کا اردو رسالہ ہے جو ۱۲۹۲ھ میں کان پور کے مشہور مطبع نظامی میں چھپا تھا، یہ مولانا سلامت اللہ صاحب جیراج پوری کے کسی رسالہ کے جواب میں ہے، اس میں پہلے اپنے مدعا یعنی ترک قراءت کو قرآن وحدیث سے ثابت کیا ہے اور آخر میں مخالف کے حدیث وفقہ کے حوالوں اور دلیلوں کی غلطی دکھائی ہے" (۱۰۱)، سید صاحب نے مقدمہ یا دیباچہ کی عبارت نقل کرنے کے بعد اصل مقصود کے عنوان کے تحت رسالہ کا موضوع سخن لکھا ہے، پھر اصل بحث کا خلاصہ اپنے الفاظ میں پیش کیا ہے جس کا لب لباب ہے کہ "عام علمائے احناف کی طرح مولانا شبلی مرحوم کا یہ خیال تھا کہ امام کے پیچھے قراءت فاتحہ نہ صرف یہ کہ واجب نہیں بلکہ مکروہ ہے، اسی بنا پر "اسکات المعتدی علی انصات المقتدی" کے نام سے ۲۴ صفحوں کا ایک مختصر رسالہ عربی میں

لکھا اور مشہور مطبع نظامی کان پور میں ۱۹۹۸ھ میں اس کو چھپوایا...... رسالہ چھپا اور شایع ہوا اور لوگوں نے ہاتھوں ہاتھ لیا، یہاں تک کہ ہندوستان سے نکل کر مصر وشام اور روم تک پہنچ گیا، ۱۸۹۲ء میں جب مولانا نے اسلامی ملکوں کا سفر کیا تو اس رسالہ کے مصنف کی حیثیت سے بعض علمانے ان کی بڑی قدر کی تھی، مولانا نے اپنے سفرنامہ میں اس واقعہ کا خود ذکر کیا ہے (ص ۳۶) اس رسالہ میں مولانا شبلی نے متن میں قال بعض العلما لکھ کر مولانا عبدالحئی صاحب فرنگی محلی کی تحقیق کا رد کیا تھا (مولانا عبدالحئی فرنگی محلی قراءت خلف الامام کے مسئلہ پر ایک معتدل روش رکھتے تھے...... ۱۲۹۴ھ میں امام الکلام فیما یتعلق بالقراءۃ خلف الامام" کے نام سے ایک مفصل کتاب بہ طور محاکمہ کے لکھی تھی اور اس میں فقہائے اربعہ کے مسلک کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا تھا اور نتیجہ یہ نکالا تھا کہ ائمہ احناف کے نزدیک امام کے پیچھے سورہ فاتحہ کا نہ پڑھنا متفق علیہ مسئلہ نہیں ہے...... بلکہ بعض پڑھنے کے بھی قایل ہیں اور کم از کم یہ کہ مقتدی پر فاتحہ کا پڑھنا نہ حرام ہے نہ مکروہ، بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ وہ شافعیوں کی طرح اس کا پڑھنا ہر حال میں واجب نہیں سمجھتے......) (حیات، ۱۰۴-۱۰۵)، سید صاحب کا بیان ہے کہ لوگوں میں اس کا چرچا ہوا، رسالہ کی زبان بہت ہی ادیبانہ ہے......"۔ (۱۰۵-۱۰۶، نیز مابعد)

مولانا سید سلیمان ندوی نے بعد میں یہ اضافہ فرمایا ہے کہ" ان کی پہلی عربی تالیف "اسکات المعتدی" اور فقہ حنفی کے بعض دوسرے مناظرانہ رسالے چھپ چکے تھے......"۔

(حیات شبلی، ۱۳۷)

پہلے سیرۃ النبی میں موجود فقہی اشارات ونکات شبلی ملاحظہ ہوں، ان کو ذیل میں نکات ہی کی شکل میں پہلے پیش کیا جارہا ہے:

۱- حضرت عایشہؓ کی روایات کے بارے میں مولانا شبلی کا ایک بڑا چشم کشا تبصرہ ہے:

"حدیث میں حضرت عایشہؓ کی مرویات کی ایک خاص حیثیت ہے، یعنی ان سے اکثر وہ حدیثیں مروی ہیں جو عقاید یا فقہ کے مہمات مسایل ہیں، اس لیے عمر بن عبدالعزیزؒ نے ان کی روایتوں کے ساتھ زیادہ اعتنا کیا ہے...... عمرۃ بنت عبدالرحمنؒ ...... بہت بڑی محدثہ اور عالمہ تھیں، تمام علما کا اتفاق ہے کہ حضرت عایشہؓ کی مرویات کا ان سے بڑھ کر کوئی عالم نہ تھا، عمر بن عبدالعزیزؒ نے

ابوبکر بن محمد کو خط لکھا کہ عمرۃ کے مسایل اور روایات قلم بند کر کے بھیج دیں'' (۱/ ۲۰)، مولانا مرحوم نے فقہی مرویات حضرت عایشہ کا تاریخی ارتقا بھی اس ایک بیان میں پیش کر دیا ہے۔

۲-حدیث و فقہ کے باہمی تعلق سے ایک مختصر بیان شبلی ہے کہ'' فقہا میں بعض اس بات کے قایل ہیں کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے'' (۱/ ۴۲)، یہ دراصل حضرت ابوہریرۃ کی ایک حدیث پر نقد ابن عباسؓ کے ضمن میں آیا ہے، درایت کی بنیاد پر حضرت ابن عباسؓ نے روایت حضرت ابوہریرۃؓ کو مسترد کر دیا تھا اور دل چسپ و اہم نکتہ یہ ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بہ قول خود صحابی موصوف اس فقہی جزئیہ کے قایل تھے اور نہ عامل، تاہم روایت برابر کرتے رہتے تھے۔

۳-حدیث و فقہ کے باہمی تعلق کے سلسلہ میں ایک اور بیان شبلی اہم ہے اور وہ یہ کہ ''تحقیق اور تنقید کی ضرورت احادیث احکام کے ساتھ مخصوص کر دی گئی، یعنی وہ روایتیں تنقید کی زیادہ محتاج ہیں جن سے شرعی احکام ثابت ہوتے ہیں...... ''۔ (۱/ ۴۹-۵۰)

۴-طبقات صحابہ میں اکابر اور عام کی روایات و احادیث میں مولانا شبلی فقہی نقطۂ نظر سے امتیاز کرنے کے قایل ہیں اسی لیے لکھتے ہیں کہ''...... حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی روایتیں ایک عام بدوی کی روایت کے برابر نہیں ہو سکتیں، خصوصاً ان روایتوں کے متعلق یہ فرق ضرور ملحوظ رکھنا چاہیے جو فقہی مسایل یا دقیق مطالب سے تعلق رکھتی ہیں''۔ (۱/ ۵۷)

۵-کم سن راوی کی رایت کو جو کسی فقہ کے مسئلہ سے متعلق ہو، وہ قبول کرنے کے حق میں نہیں، اس ذیل میں انہوں نے'' فتح المغیث میں شرح مہذب سے نقل کیا ہے'' کہ فقہا نے اس نکتہ کو ملحوظ رکھا ہے اور افتاء وغیرہ سے متعلق باتمیز لڑکے کی روایت کے بارے میں ان کے اصول کا ذکر کیا ہے لیکن یہ بھی صراحت کر دی ہے کہ'' عام طور سے یہ اصول تسلیم نہیں کیا اور فتح المغیث کی عبارت نقل کی ہے۔ (۱/ ۶۰-۶۱)

۶-مولانا موصوف فقہائے صحابہ اور غیر فقیہ صحابہ کی روایات میں بھی فرق کرتے ہیں: ''ایک یہ بحث ہے کہ جو صحابہ فقیہ نہ تھے، ان کی روایت اگر قیاس شرعی کے خلاف ہو تو واجب العمل ہو گی یا نہیں؟ اس کے متعلق بحر العلوم، امام فخر الاسلام کا مذہب نقل کر کے لکھتے ہیں''، مولانا ان کا

مختصر اقتباس شرح مسلم سے نقل کرتے ہیں جس کا اہم ترین فقرہ یہ ہے کہ''...... اس بنا پر جب راوی فقیہ نہ ہوگا تو احتمال ہوگا کہ اس نے مطالب مقصود شرعی سمجھنے میں غلطی کی ہو...... ''۔ (۱/ ۶۲)

۷-اسی سے مولانا مرحوم نے ایک اور ضمنی یا تاییدی اصول دریافت کیا ہے کہ ''محدثین واقعہ کی اہمیت کی بنا پر راوی کے درجہ کا لحاظ رکھتے تھے، اسی بنا پر ابن اسحاق کی نسبت امام ابن حنبلؒ نے یہ تفریق کی کہ'' حلال و حرام میں ان کی شہادت معتبر نہیں لیکن مغازی میں ان کا اعتبار ہے''، یہ وہی اصول ہے کہ جس درجہ کا واقعہ ہو اسی درجہ کی شہادت ہونی چاہیے اور یہ کہ واقعہ کے بدلنے سے شہادت کی اہمیت بدل جاتی ہے لیکن واقعہ کی اہمیت، احکام فقہیہ کے ساتھ مخصوص نہیں''۔ (۱/ ۶۳)

۸-''نوعیت واقعہ کی اہمیت کا خیال فقہائے حنفیہ نے ملحوظ رکھا، اسی بنا پر ان کا مذہب ہے کہ جو روایت قیاس کے خلاف ہو، اس کی نسبت یہ دیکھنا چاہیے کہ روای فقیہ اور مجتہد بھی ہے یا نہیں''؟ پھر نور الانوار سے منار کی ایک عبارت نقل کی ہے جو بہت اہم ہے'' راوی اگر تفقہ اور اجتہاد میں مشہور ہے جیسے کہ خلفائے راشدینؓ یا عبادلہؓ تھے تو اس کی حدیث حجت ہوگی اور اس کے مقابلہ میں قیاس چھوڑ دیا جائے گا (بہ خلاف امام مالک کے) اور اگر راوی ثقہ اور عادل ہے لیکن فقیہ نہیں جیسے کہ حضرت انسؓ اور حضرت ابوہریرۃؓ ہیں تو اگر وہ روایت قیاس کے موافق ہوگی تو اس پر عمل ہوگا ورنہ قیاس کو بغیر ضرورت ترک نہ کیا جائے گا، مولانا مرحوم نے حضرت ابوہریرۃؓ کو فقیہ و مجتہد مانا ہے اور اس نقد منار پر تنقید کی ہے''۔ (۱/ ۶۳-۶۴)

۹-روایت احاد کے بارے میں احناف کے ایک اور اصول و قاعدہ اور مذہب سے بحث کی ہے جو خالص اصولی اور قیمتی ہے، گرچہ مختصر ہے'' اسی بنا پر روایت احاد کے متعلق فقہائے احناف کا اصول ایک حد تک صحیح ہے کہ یہ ظنی الثبوت ہیں، ان سے قطعیت نہیں ثابت ہوتی ہے'' پھر اس کی عالمانہ اور فقیہانہ توجیہ کی ہے،'' اصل بات یہ ہے کہ روایات احاد کی صحت اور عدم صحت یا ظن و قطعیت رواۃ کے ثقہ اور معتبر ہونے کے بعد، خود اصل روایت کی اہمیت اور عدم اہمیت پر مبنی ہے......''۔ (۱/ ۸۳)

الغزالی میں مولانا شبلی نے امام موصوف کی تصانیف اور بعض افکار کے حوالے سے

بعض قیمتی اشارات فقہ لکھے ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱- "...... فقہ میں ان کی چاروں تصنیفات یعنی بسیط، وسیط، وجیز، وسائل، فقہ شافعی کے چار ارکان ہیں"۔ (۳۸)

مولانا مرحوم نے آگے چل کر غالباً سہو خیال سے لکھا ہے کہ "فقہ میں ان کی کتابیں تین ہیں: وسیط، وجیز، بسیط، شافعی فقہ کے تین ارکان ہیں" (۴۴)، وسائل کا ذکر انہوں نے کس بنا پر چھوڑ دیا یا یہ تضاد کیسے راہ پا گیا کچھ کہنا مشکل ہے، بہرحال ان فقہی تصانیف میں سے بعض پر ان کے ماہرانہ تبصرے ان کی فقہی بصیرت کو نمایاں کرتے ہیں اور امام موصوف کی فنی جلالت کو بھی، "وجیز میں جس قدر فقہ کے پیچیدہ مسایل کو سلجھا کر لکھا ہے اور ان میں جو اختصار اور ترتیب پیدا کی ہے وہ امام صاحب کا حصہ ہے، جس کی نظیر کسی قدیم تصنیف میں نہیں ملتی"۔

۲- "مضامین کے لحاظ سے تصنیفات کی تقسیم" کے تحت مولانا شبلی نے امام غزالی کی کتب فقہ کی ایک فہرست دی ہے، "فقہ: وسیط، بسیط، وجیز، بیان القولین للشافعی، تعلیقہ فی فروع المذہب، خلاصۃ الرسول، اختصار المختصر، غایۃ الغور، مجموعہ فتاوی"، ان کی کل تعداد نو بنتی ہے، اس فہرست میں بھی وسائل کا نام نہیں ہے۔ (۳۳)

۳- "اصول فقہ: تحصین الماخذ، شفاء العلیل، منتخل فی علم الجدل، منخول، مستصفی، ماخذ فی الخلافیات، مفصل الخلاف فی اصول القیاس"، یہ کل سات کتابیں ہیں (۳۳)، مولانا مرحوم نے ان میں سے صرف بعض پر مختصر تبصرے کیے ہیں۔

۴- "منخول: یہ کتاب اصول فقہ میں ہے، کشف الظنون میں اس کو "رد ابی حنیفہ" کے نام سے لکھا ہے اور قلائد العقیان کے مصنف کا قول نقل کیا ہے کہ وہ امام غزالی کی نہیں ......"، "اس کتاب میں امام ابوحنیفہ پر نہایت سختی سے حرف گیری کی ہے اور دعوی کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے مسایل فی صدی ۹۰ غلط ہیں، چوں کہ امام صاحب نے احیاء العلوم میں امام ابوحنیفہ کی نہایت مدح کی ہے ...... اس لیے یہ خیال کیا گیا کہ وہ امام غزالی کی تصنیف نہیں ہوسکتی ...... منخول اسی ابتدائی زمانہ کی تصنیف ہوگی، ہم نے اس کتاب کو دیکھا ہے، خود اس کی طرز عبارت بتاتی ہے کہ وہ نشہ شباب کے زمانہ کی تصنیف ہے" (۴۴-۴۵)، "منخول جو اصول فقہ میں امام صاحب کی

پہلی تصنیف ہے ہماری نظر سے گزری ہے، بڑے معرکہ کی تصنیف ہے اور چوں کہ آغاز شباب کی ہے، امام صاحب اس میں کسی امام یا مجتہد کے پابند نہیں اور جو کچھ کہتے ہیں نہایت بے باکی اور آزادی سے کہتے ہیں صرف اسی عیب کی وجہ سے یہ کتاب علما کی نظر سے گرگئی ......" (۴۰)

"اصول فقہ میں امام صاحب نے بہت سے مسایل خود ایجاد کیے ہیں، چنانچہ ان کی کتاب منخول (جو ہمارے پیش نظر ہے) اس دعوی کی بین دلیل ہے، اس لحاظ سے اگرچہ ہمارا فرض تھا کہ ہم امام صاحب کی ان ایجادات اور استنباطات کو بہ تفصیل لکھتے جو ان علوم سے یادگار ہیں لیکن ہمارے ناظرین کو شافعی فقہ اور اصول فقہ سے دل چسپی نہیں ہوسکتی ......"، اس لیے مولانا مرحوم نے ان پر بحث کی ہی نہیں (۴۴-۴۵)، البتہ ایک جگہ امام مازری شارح صحیح مسلم کا ایک معنی خیز تبصرہ نقل کیا ہے کہ "غزالی کو فقہ میں اصول فقہ کی نسبت زیادہ کمال ہے۔ (۲۳۲)

۵- الغزالی میں مذہبی علوم اور دنیاوی علوم کی تقسیم غزالی پر مولانا شبلی نے مختصر بحث کی ہے جو خاصی دور رس نتایج و اثرات کی حامل ہے، وہ امام موصوف کے خلاف تو جاتی ہے مولانا شبلی کو بھی نظر فقہا میں محمود نہیں بتاتی کہ وہ نقل کفر کے مرتکب ہیں، امام غزالی نے احیاء العلوم کے اپنے دیباچہ میں جو کچھ لکھا ہے مولانا شبلی نے اس کی اردو ترجمانی کی ہے اور اس پر مختصر بحث بھی کی ہے، "ان میں سے ایک دنیوی مصالح سے متعلق ہے اور کتب فقہ ان پر حاوی ہیں، اس فن کے متکفل فقہا ہیں اور وہ علمائے دنیا میں محسوب ہیں"، مولانا نے اس پر تبصرہ کیا کہ "فقہ کو دنیوی علوم میں شمار کرنا چوں کہ تعجب انگیز بات تھی، اس لیے خود اعتراض کیا کہ اگر تم کہو کہ فقہ کو آپ نے دنیاوی علوم میں کس لحاظ سے داخل کیا؟ اور فقہا کو علمائے دنیا کیوں قرار دیا؟" پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ فقہ درحقیقت دنیاوی علوم میں شامل ہے (ناظرین کو اصل کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہیے)" اس بحث میں ایک نہایت مفصل مضمون اس مسئلے پر لکھا ہے کہ علوم شرعیہ یعنی فقہ، توحید، تذکیر، حکمت علم کے جو معنی قرون اولی میں تھے وہ آج کل بدل دیے گئے ہیں"، "فقہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس کے معنی قرون اولی میں تزکیہ نفس، خوف عاقبت اور دنیا سے بے نیازی کے تھے، قرآن مجید میں یتفقهوا کا لفظ جو وارد ہے اس سے یہی فقہ مراد ہے، نہ کہ طلاق، عتاق، لعان، سلم اور اجارے کے مسایل ......"، پھر اس کی دلیل لکھی

ہے کہ ''اس قسم کے مسایل میں شب و روز مصروف رہنے سے دل سخت ہو جاتا ہے اور خوف جاتا رہتا ہے''، ''فقہ کے ایک خاص حصے کی نسبت جن کو فقہا کی اصطلاح میں خلافیات سے تعبیر کیا جاتا ہے لکھتے ہیں کہ ''باقی خلافیات جو اخیر زمانے میں پیدا ہو گئے ہیں، خبردار اس کے پاس نہ پھٹکنا اور اس سے اس طرح بچنا جس طرح زہر قاتل سے بچتے ہیں''۔ (۱۸۱-۱۸۲)

۶-''علوم مروجہ میں امام صاحب نے کسی ایک علم کو بھی فرض عین نہیں قرار دیا، ان کے نزدیک سب فرض کفایہ ہیں ...... فرض کفایہ کی دو قسمیں ہیں: علوم شرعیہ، علوم دنیویہ ...... فقہ میں مختصر مزنی یا زیادہ سے زیادہ وسیط کے برابر کوئی کتاب ......''۔ (۱۸۴)

۷-''امام صاحب نے فقہ و کلام کی نسبت جو رائے ظاہر کی، وہ دنیائے اسلام میں بالکل ایک نئی صدا تھی اور امام صاحب ہی کا حوصلہ تھا کہ وہ اس قسم کی رائے ظاہر کر سکے''، مولانا مرحوم نے پھر امام صاحب کی باخبری اور اس درجہ بندی کا مفصل مطالعہ کرنے کے لیے اصل کتاب کی طرف رجوع کرنے کا مشورہ دیا ہے (۱۸۶-۱۸۷)، مولانا نے اسے امام غزالی کے افکار کا نتیجہ مانا ہے کہ تعلیم کے نصاب میں فقہ و کلام کے ساتھ منطق و فلسفہ داخل ہو گیا ...... فقہ میں سے علم الخلافیات کا حصہ بالکل خارج ہو گیا، فقہا اور محدثین بھی ریاضی داں اور حساب داں ہونے لگے (۱۸۸ و ماقبل)، مگر امام صاحب کی مخالفت کے اسباب میں سے ایک یہ بھی تھا کہ ''مروجہ فقہ و کلام کا رتبہ بہت گھٹا دیا تھا''۔ (۲۳۰)

سیرۃ النعمان مولانا شبلی کا ایک سوانحی شاہکار اور حضرت امام کا ایک جلیل القدر تذکرہ ہی نہیں ہے بلکہ مصنف گرامی کی فقہی بصیرت اور شریعت اسلامی میں تبحر کا ایک جیتا جاگتا مرقع ہے، ابھی تک فقہی نقطہ نظر سے اس کا جامع و کامل جایزہ نہیں لیا گیا، اس مقالے کے اس حصہ میں اس پر ایک طایرانہ نظر ہی ڈالی جا سکتی ہے مگر وہ بھی ایک نگہ سے کم نہیں ہے، اس مختصر تجزیے میں سوانحی پہلوؤں سے تعرض نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ خاص حضرت امام کی فقہی عطایا کا جایزہ اس زاویہ سے لیا جا رہا ہے کہ حضرت مصنف کی اسلامی فقہ و قانون پر گہری دست رس کو بیان کیا جائے جو ایک عالم دین کی تیسری خصوصیت و خوبی ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ کے بارے میں ایک گمراہ کن افواہ یہ پھیلائی جاتی رہی ہے کہ علم

حدیث سے وہ زیادہ واقف نہ تھے، مولانا شبلی نے پہلے یہ ثابت کیا ہے کہ ''امام ابوحنیفہ اس خصوصیت کے ساتھ مشہور ہیں کہ ان کے شیوخ حدیث بے شمار تھے'' پھر اس کے بعد امام ابو حفص کبیر، سخاوی کی فتح المغیث، ذہبی کی تذکرۃ الحفاظ، ابوالمحاسن شافعی کی عقود الجمان، مزی کی تہذیب الکمال اور بالآخر عبدالحی فرنگی محلی کی التعلیق الممجد وغیرہ سے حضرت امام کے شیوخ کی تعداد سیکڑوں سے متجاوز بتائی ہے اور دیگر مختلف کتب سے ان شیوخ حدیث کی متعدد فہرستیں بھی دی ہیں، یہ بھی صراحت کر دی ہے کہ یہ پوری تعداد نہیں ہے (۴۱-۴۳)، مولانا مرحوم کا یہ تبصرہ بڑا عالمانہ ہے کہ ''امام ابوحنیفہ کے لیے کثرت شیوخ اس قدر فخر کا باعث نہیں ہے جتنا کہ ان کی احتیاط اور تحقیق ہے، وہ اس نکتہ سے خوب واقف تھے کہ روایت میں جس قدر رواسطے زیادہ ہوتے ہیں اسی قدر تغیر و تبدل کا احتمال بڑھتا جاتا ہے''۔ (۴۳-۴۴)

کتب حدیث کی درجہ بندی اور تقسیم طبقات ولی اللہی سے سے مولانا شبلی نے بالعموم اتفاق کیا ہے لیکن چوتھے طبقہ کی کتابوں پر حضرت شاہ کے نقد کو سخت بتایا ہے: ''شاہ ولی اللہ صاحب نے ذرا سختی کی ہے''، مسانید اور دوسری کتب حدیث مولانا شبلی کی رائے حضرت امام کی طرف منسوب کتب حدیث و فقہ کی بحث میں ملتی ہے، مولانا مرحوم نے ان کتابوں پر اصول روایت اور درایت دونوں حیثیت سے بحث کی ہے اور آخر میں محدثانہ اصول کے مطابق ثابت کیا ہے کہ ''...... بے شبہ ہماری ذاتی رائے یہی ہے کہ آج امام صاحب کی کوئی تصنیف موجود نہیں ہے''۔ (۸۶-۹۰)

حدیث اور اصول حدیث کی جامع بحث میں مولانا شبلی نے بڑی صفائی اور وضاحت سے لکھا ہے کہ ''یہ خیال اگرچہ غلط اور بالکل غلط ہے کہ امام ابوحنیفہ علم حدیث میں کم مایہ تھے تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ عام طور پر وہ ''محدث'' کے لقب سے مشہور نہیں، بزرگان سلف میں سیکڑوں ایسے گزرے ہیں جو اجتہاد و روایت دونوں کے جامع تھے لیکن شہرت اسی صفت کے ساتھ ہوئی جو ان کا کمال غالب تھا، امام ابوحنیفہ کی تو حدیث میں کوئی تصنیف نہیں، تعجب ہے کہ امام مالک و امام شافعی بھی اس لقب کے ساتھ مشہور نہ ہوئے، نہ ان کی تصنیفوں کو وہ قبول عام حاصل ہوا جو صحاح ستہ کو ہوا......''، مولانا مرحوم نے متعدد اکابر جیسے امام احمد بن حنبل، امام طبری

وغیرہ اور متعدد کتب ماہرین جیسے ابن عبد البرکی " کتاب الانتقاء فی الثلثۃ الفقہاء" اور امام رازی کی "مناقب الشافعی" کے حوالے سے لکھا ہے کہ دراصل "مجتہد و محدث کی حیثیتیں الگ الگ ہیں، محدث، مواعظ، قصص، فضایل، سیر، ہر ایک قسم کی روایتوں کا استقصا کرتا ہے بہ خلاف اس کے مجتہد کو صرف ان احادیث سے غرض ہوتی ہے جن سے کوئی حکم شرعی مستنبط ہوتا ہے، یہی سبب ہے کہ محدثین کی بہ نسبت مجتہدین ہمیشہ قلیل الروایات ہوئے ......"، مولانا شبلی نے مجتہدین و محدثین کے اقوال سے اس فرق کو اور بھی واضح اور مدلل کیا ہے (۱۰۰-۱۰۱)، اس پر حضرت شاہ ولی اللہ کی اس بحث کا اضافہ کیا جاسکتا ہے جو مصفیٰ کے مقدمہ میں انہوں نے اس فرق پر کی ہے، حضرت مولانا نے نتیجہ یہ نکالا ہے کہ "...... احکام و عقاید کے متعلق امام ابوحنیفہ کو جو واقفیت اور تحقیق حاصل تھی اس سے انکار کرنا صرف کم نظری اور ظاہر بینی ہے، ان کی تصنیف یا روایتوں کا مدون نہ ہونا قلت نظر کی دلیل نہیں ہوسکتا"، صحابہ کرام کی مثال سے اسے مدلل کیا ہے پھر ایک بڑے معرکہ کا جواب لکھتے ہیں "یہ سچ ہے کہ صحاح ستہ کے مصنفین نے امام صاحب سے روایت نہیں کی (دو ایک روایتیں مستثنیٰ ہیں) لیکن اس الزام میں اور ائمہ بھی ان کے شریک ہیں، امام شافعی جن کو بڑے بڑے محدثین مثلاً امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، ابوثور، حمیدی، ابوزرعہ رازی، ابو حاتم نے حدیث و روایت کا مخزن تسلیم کیا ہے، ان کی سند سے صحیحین میں ایک بھی روایت موجود نہیں بلکہ بخاری و مسلم نے کسی اور تصنیف میں بھی امام شافعی کی سند سے کوئی روایت نہیں کی ...... صحیحین پر موقوف نہیں، ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، نسائی میں بھی بہت کم ایسی حدیثیں ہیں جن کے سلسلۂ رواۃ میں امام شافعی کا نام آیا ہو......"، محدثین کے قبول روایت کے بارے میں ایک بہت تیکھا جملہ یہ لکھا ہے کہ "بعض محدثین نے اعتماد اور استناد کا جو معیار قرار دیا تھا، اس میں اہل نظر بلکہ اکثر لوگوں کے لے کم گنجایش تھی، علامہ قسطلانی نے شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے کہ امام بخاری فرمایا کرتے تھے کہ "میں نے کسی ایسے شخص سے حدیث نہیں لکھی جس کا یہ قول نہ تھا کہ "الایمان قول و عمل"، اگر یہ صحیح ہے تو امام ابوحنیفہ کو ان کے دربار میں پہنچنے کی کیوں کر امید ہوسکتی تھی"۔ (۱۰۱-۱۰۳)

اہل درایت یا مجتہدین کو اہل الرائے کے نام سے شہرت دینے اور بدنام کرنے کی ایک

تاریخ ہے جو مولانا شبلی نے مختصر بیان کی ہے، مولانا نے اس سے زیادہ اس نکتہ پر زور دیا ہے کہ مجتہدین کی قابل فخر صفات جیسے " دقت نظر، قوت استنباط، استخراج مسایل اور تفریع احکام ......، محدثین کے ایک گروہ کے نزدیک یہی باتیں عیب و نقص میں داخل ہیں"، محدثین نے بالعموم ان سے صرف اس بنا پر روایت حدیث نہیں لی کہ " ان پر رائے غالب تھی اور فروع احکام کی تفریع کرتے تھے ...... اور منصب قضا پر مامور تھے ......" (۱۰۳-۱۰۴ و مابعد)، مولانا مرحوم نے ان تمام تفصیلات کے بعد حضرت امام ابوحنیفہ کے فن حدیث میں رتبہ سے بہ دلایل بحث کی، ان میں شاہ ولی اللہ عقد الجید اور ابن حجر کی تہذیب التہذیب اور ابن خلدون کے مقدمہ کے اقتباسات شامل ہیں، ان کا ایک خیال یہ بھی ہے کہ حضرت امام کے نزدیک صحیح احادیث کی تعداد بہت کم تھی اور وہ حضرت ابن مسعودؓ کی مانند محتاط محدث تھے لیکن معتزلہ کی مانند نہ منکر احادیث تھے نہ دس بیس حدیثوں کے قایل۔ (۱۱۵)

ان شواہد و دلایل کی بنا پر ثابت کیا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ کا مجتہد مطلق ہونا ایک مسلم مسئلہ ہے، امام ابوحنیفہ محض حافظ الحدیث نہیں تھے اور نہ وہ ان کا امتیاز خاص تھا بلکہ ان کا طرۂ امتیاز تھا، " احادیث کی تنقید اور بہ لحاظ ثبوت احکام، ان کے مراتب کی تفریق ......" (۱۰۸ وغیرہ)، بہ طور مجتہد محدث حضرت امام ابوحنیفہ دوسرے مجتہد محدث و فقیہ صحابہ و ائمہ مثلاً حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور امام مالک کی طرح " روایت کے متعلق جو شرطیں اختیار کیں کچھ تو وہی ہیں جو اور محدثین کے نزدیک مسلم ہیں، کچھ ایسی ہیں جن میں وہ منفرد ہیں یا صرف امام مالک اور بعض اور مجتہدین ان کے ہم زبان ہیں"، ان میں سے ایک یہ مسئلہ ہے کہ "صرف وہ حدیث حجت ہے جس کو راوی نے اپنے کانوں سے سنا ہو اور روایت کے وقت تک یاد رکھا ہو ... " مولانا نے اس قاعدہ کی تحقیق اور اس سے محدثین کے اختلاف اور اس قاعدہ کی تفریعات و نتایج سے بحث کی ہے جو درایت و روایت حدیث کی ایک بہت عالمانہ بحث ہے، اس میں مستملی کے واسطے سے روایت و سماعت حدیث، حدثنا اور اخبرنا کے طریق روایت کی تفریق، اجزاے روایت، روایت باللفظ کی پابندی، روایت بالمعنی کی چھوٹ، اس کے جواز و عدم جواز کی بحث، صحابہ کی احتیاط، روایت بالمعنی کے بارے میں امام ابوحنیفہ کے اصول - رواۃِ حدیث فقیہ ہوں، غیر فقیہ راویوں کی احادیث فروتر،

روایت بالمعنی جایز نہیں، روایت باللفظ کی پابندی وغیرہ سے بحث شامل ہے اور متعدد محدثین و مجتہدین اور فقہا کی تایید بھی حضرت امام کو حاصل تھی، مولانا نے متعدد ماخذ سے اسے مدلل کیا ہے جیسے صحاح وغیرہ لیکن اس کا مدار خاص فتح المغیث پر ہے اور دوسری کتب میں تاریخ طبری اور ملا علی قاری کی شرح شامل ہیں۔ (۱۱۵-۱۲۱)

مولانا شبلیؒ نے اصول روایت کے بعد حضرت امام کے اصول درایت سے بھی کافی مفصل بحث کی ہے اور اس میں تاریخ فن درایت بھی شامل کردی ہے، وہ امام ابوحنیفہ کو اصول درایت یا فن درایت کا اصل بانی قرار دیتے ہیں (۱۲۱-۱۲۲)، درایت کی تعریف میں لکھتے ہیں کہ "...... جب کوئی واقعہ بیان کیا جائے تو اس پر غور کیا جائے کہ وہ طبیعت انسانی کے اقتضا، زمانہ کی خصوصیتیں، منسوب الیہ کے حالات اور دیگر قراین عقلی کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے، اگر اس معیار پر پورا نہیں اترتا تو اس کی صحت بھی مشتبہ ہوگی، امام ابن جوزیؒ کے حوالے سے اصول درایت نقل کیے ہیں جن کا ذکر سیرۃ النبی کے مقدمہ میں بھی آچکا ہے"۔ (۱۲۲-۱۲۳)

امام ابوحنیفہؒ کے اصول درایت میں حسب ذیل کو گنایا ہے اور ان کی تایید محدثین بالخصوص حافظ ابن جوزی اور علامہ ابن خلدون وغیرہ سے فراہم کی ہے:

۱- جو حدیث عقل قطعی کے مخالف ہو وہ اعتبار کے قابل نہیں (ابن خلدون): تلک الغرانیق العلی کی روایات۔

۲- جو روایت قیاس کے خلاف ہو/ جو حدیث قیاس جلی کے مخالف ہو۔

۳- حدیث صحیح کے مقابلہ میں قیاس بے اعتبار ہے، قیاس کی صحیح تعریف کی ہے وغیرہ۔

مولانا شبلی نے امام محمدؒ کی کتاب الحج، فتح المغیث، مقدمہ ابن خلدون، شاہ ولی اللہ کی حجۃ اللہ البالغہ (بحث احکام شریعت مبنی بر مصالح) وغیرہ سے اپنی بحث پیش کی ہے، راوی کے فقیہ ہونے کی شدت میں تھوڑی سی نرمی بھی دکھائی ہے۔ (۱۲۲-۱۲۹ و مابعد)

"نہایت مہتم بالشان اور دقیق چیز جو امام ابوحنیفہ نے اس فن میں اضافہ کی وہ احادیث کے مراتب کا تفاوت اور ان تفاوتوں کے لحاظ سے احکام شرعیہ کی تقسیم ہے......"، حدیث اور قرآن میں اصل امر کے لحاظ سے تو چنداں فرق نہیں...... جو کچھ تفاوت ہے وہ ثبوت کی حیثیت سے ہے،

اگر کوئی حدیث اسی تواتر اور قطعیت سے ثابت ہو جس طرح قرآن ثابت ہے تو اثبات احکام میں وہ قرآن کے ہم پلہ ہے لیکن حدیثوں کے ثبوت کے مراتب متفاوت ہیں اور احکام کے ثبوت میں انہیں تفاوتوں کے لحاظ کی ضرورت ہے......انہوں نے نوعیت ثبوت کے لحاظ سے حدیث کی تین قسمیں قرار دیں: ۱-متواتر، ۲-مشہور، ۳-احاد......"، مولانا نے نہ صرف ان کی تعریفات و تشریحات پیش کی ہیں بلکہ متعدد کتب و ائمہ کے حوالے سے ثبوت احکام پر ان کے اثرات کو بیان کیا ہے، ان میں احاد کے ظنی الثبوت ہونے کی بحث، معنعن روایتوں میں عدم اتصال، رواۃ کی جرح و تعدیل مختلف فیہ، خبر واحد پر شک و شبہ صحابہ وغیرہ شامل ہیں (۱۲۹-۱۳۹)، اگرچہ امام ابوحنیفہؒ کے باب میں یہ بحث حدیث و اصول حدیث کے لحاظ سے ہے تاہم وہ ان کی فقہ کی بنیاد سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔

فقہ امام کے تاریخی پس منظر پر مفصل بحث کرنے کے بعد مولانا شبلیؒ نے فقہ حنفی/ فقہ حضرت امام سے مفصل تعرض کیا ہے، اس میں صحابہ کرام کے عہد میمون سے لے کر حضرت امام کے زمانہ مبارک تک کی تاریخ فقہ و تفصیل ارتقا کے علاوہ ان اسباب و وجوہ سے بھی بحث ملتی ہے جنہوں نے حضرت امام کو تدوین فقہ کے لیے آمادہ کیا، حضرت امام کی تدوین فقہ کے طریق، مجلس فقہا کے اراکین، اس کے مرتب کردہ مجموعہ فقہ اور اس کے رواج و شہرت، اس کی علمی و فقہی اہمیت، ہزاروں مسایل پر اتفاق فقہا کے بعد اس کی تالیف فقہ حنفی کی شہرت و مقبولیت اور عباسی خلافت وغیرہ کی سرکاری سرپرستی اور عوام و خواص کی توثیق وغیرہ مباحث شامل ہیں۔ (۱۳۹-۱۵۱)

مولانا شبلیؒ نے قانون یا فقہ کے مسایل کو دو قسموں پر مشتمل بتایا ہے: ایک تشریعی احکام جو شریعت سے ماخوذ ہیں، دوسرے "وہ احکام جن سے شریعت نے سکوت کیا ہے اور جو تمدن اور معاشرت کی ضرورتوں سے پیدا ہوتے ہیں یا جن کا ذکر شریعت میں ہے لیکن تشریعی طور پر نہیں"، ان دونوں کے لحاظ سے فقیہ یا مقنن کی حیثیت بھی الگ الگ ہوتی ہے،"...... اسلام کے اس وسیع دور میں قدرت نے یہ دونوں قابلیتیں جس اعلا درجہ پر امام ابوحنیفہؒ میں جمع کردی تھیں کسی مجتہد یا امام میں جمع نہیں ہوئیں، علم فقہ کے متعلق سب سے بڑا کام جو امام صاحب نے کیا وہ تشریعی اور غیر تشریعی احکام میں امتیاز قایم کرنا تھا......"، شاہ ولی اللہ کے حوالے سے مولانا مرحوم

نے حدیث کی دو قسمیں بیان کی ہیں: جو تبلیغ رسالت سے متعلق ہیں اور جو تبلیغ رسالت سے متعلق نہیں ہیں، جن کو بعض علما کرام نے سنت تعبدی اور سنت عادی بھی کہا ہے، حضرت امام نے بہ قول مولانا شبلیؒ سب سے پہلے اس امتیاز کو سمجھا اور قایم فرمایا تھا اور حنفی فقہ کو دوسری فقہوں کے مقابلے میں " جو خصوصیت حاصل ہے وہ یہی ہے کہ اس کے مسایل عموماً اسی قاعدہ پر مبنی ہیں" (۱۵۱-۱۵۳ و مابعد)، مولانا کے خیال میں " قواعد استنباط" یا اصول فقہ کو سب سے پہلے حضرت امام نے ہی منضبط کیا تھا یہ بات دوسری ہے کہ انہوں نے ان کو لکھا نہیں اور امام شافعیؒ نے ان کو " حیز تحریر" میں لے کر بانی کی حیثیت حاصل کر لی ورنہ اصل موجد حضرت ابوحنیفہؒ ہی تھے۔ (۱۵۵)

اس تمہیدی یا بنیادی تبصرہ کے بعد مولانا شبلیؒ نے اصول فقہ کے ارتقا کی مختصر تاریخ بیان کی ہے جس کا آغاز اموی عہد سے ہوا، مولانا مرحوم نے متاخر حنفی یا شافعی کی تحریروں کی بنا پر اور شاہ ولی اللہ کی حجۃ کے بیان پر امام صاحب کے اصول کا ذکر کیا ہے جو ایک رسالہ کا مواد بن سکتا ہے " ما لم یثبت بالتواتر لیس بقرآن الزیادۃ نسخ ، لا یجوز الزیادۃ علی الکتاب بخبر الواحد ، حمل المطلق علی المقید زیادۃ علی النص ، عموم القرآن لا یتخصص بالاحاد ، العام قطعی کالخاص الخاص ، ان کان متاخرا خصص العام و ان کان متقدما فلا بل کان العام ناسخا للخاص وان جهل التاریخ تساقطا و یطلب دلیل آخر ، مفهوم الصفة لا یحتج به ، النهی لا تدل علی البطلان " ، انہیں اصول کی بنا پر " امام ابوحنیفہؒ ایک خاص طریقہ اجتہاد کے بانی ہیں" (۱۵۶)، یہ تشریعی احکام کے چند اصول ہیں۔

فقہ کا دوسرا حصہ - یعنی قانون - وسیع تر ہے " اور یہ وہ خاص حصہ ہے جس میں امام ابوحنیفہؒ علانیہ تمام مجتہدین میں ممتاز ہیں بلکہ سچ یہ ہے کہ اگر اسلام میں کوئی شخص واضع قانون گزرا ہے تو وہ صرف امام ابوحنیفہؒ ہیں ...... " فقہ میں بہت سے قوانین شامل تھے جیسے قانون معاہدہ، قانون بیع، قانون لگان و مال گزاری، تعزیرات ضابطہ فوج داری وغیرہ وغیرہ، مستشرقین نے حنفی فقہ کو رومن لا پر مبنی بتایا ہے، مولانا مرحوم نے مدلل اور مفصل بحث میں اس کی تردید کی ہے (۱۵۷-۱۶۶)، اس کے بعد مولانا مرحوم نے حنفی فقہ کی خصوصیات بیان کی ہیں جو مختصراً حسب ذیل ہیں:

۱- " سب سے مقدم اور قابل قدر خصوصیت جو فقہ حنفی کو حاصل ہے وہ مسایل کا اسرار اور مصالح پر مبنی ہونا ہے ......" امام طحاویؒ کی شرح معانی الآثار، امام محمدؒ کی کتاب الحجج وغیرہ سے ثابت کیا ہے کہ وہ عقل و قیاس کے موافق ہیں، اس باب میں مولانا شبلیؒ نے نماز، زکوۃ وغیرہ کے احکام و اصول میں فقہ حنفی اور فقہ شافعی کا مقارنہ کیا ہے اور اول الذکر کو ترجیح دی ہے۔ (۱۶۶-۱۷۳)

۲- " دوسری خصوصیت یہ ہے کہ حنفی فقہ بہ نسبت تمام اور فقہوں کے نہایت آسان اور یسیر التعمیل ہے" (۱۷۳-۱۷۶)، اس کے تحت کتاب الحدود میں سرقہ کے احکام کا موازنہ دوسرے ائمہ کی فقہ سے کیا ہے، ظاہر ہے کہ حنفی فقہ میں سہولت زیادہ ہے، یہاں بھی فقہ شافعی سے موازنہ بہت سے مسایل میں کیا ہے، بعض وہ مسایل ہیں جن میں حرام و حلال کا فرق ہو جاتا ہے۔

۳- فقہ حنفی میں معاملات کے متعلق جو قاعدے ہیں نہایت وسیع اور تمدن کے موافق ہیں جیسے معاہدات کے استحکام کے قواعد کا انضباط، تحریر دستاویزات کے اصول، فصل قضایا اور ادائے شہادت کے طریقے وغیرہ، ہبہ، شفعہ، نکاح میں گواہوں کے عادل ہونے کی شرط یا عدم شرط اور دوسرے احکام نکاح، ذمیوں کے معاملات وغیرہ کے باب ہیں، پھر فقہ حنفی کا فقہ شافعی سے موازنہ کیا ہے، ان دونوں کے فقہی اختلافات کے ایک معرکہ آرا مسئلہ حرمت بالزنا ہے، امام شافعیؒ اس سے حرمت کے قایل نہیں امام ابوحنیفہؒ ہیں، اسی طرح معاملہ نکاح کا مختار بالغ عورت خود ہے (فقہ حنفی میں) دوسری فقہوں میں وہ بھی ولی کی پابند ہے، اسی طرح نکاح، طلاق، عتق اور بعض دوسرے معاملات میں عورتوں کی شہادت مردوں کی طرح معتبر ہے، دوسرے ائمہ امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک غیر معتبر یا مشروط، مولانا شبلیؒ نے نکاح کے دوسرے احکام جیسے استحکام و بقا، ایقاع طلاق، تعیین مہر، نفاذ خلع وغیرہ پر بحث کر کے فقہ شافعی کا تقابل کیا ہے۔ (۱۷۶-۱۸۶)

۴- حقوق ذمی زیادہ وسیع اور فیاضانہ ہیں جیسے قتل و قصاص میں مساوات وغیرہ، یہ باب بھی فقہ حنفی و فقہ شافعی کا تقابلی مطالعہ ہے، تجارت میں آزادی، جزیہ کی شرحیں، ذمیوں کی شہادت، زمین کی ملکیت، سکونت کے حقوق وغیرہ۔ (۱۸۶-۱۹۲)

۵- " ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ جو احکام نصوص سے ماخوذ ہیں اور جن میں ائمہ کا اختلاف ہے ان میں امام ابوحنیفہؒ جو پہلو اختیار کرتے ہیں وہ عموماً نہایت قوی اور مدلل ہوتا ہے،

نص قرآن اور نص حدیث دونوں میں امتیاز کرنے کے بعد ان حنفی مسایل کا ذکر کیا ہے جو قرآنی نص سے ثابت ہیں، نص حدیث سے ثابت مسایل کو بہ وجوہ چھوڑ دیا ہے، ان میں سب سے اہم ان کی کثرت ہے، مولانا شبلیؒ نے اس مقام پر تفصیل سے اس الزام کی تردید کی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے مسایل احادیث صحیحہ کے خلاف ہیں اور اس توجیہ کی بھی سخت تنقید کی ہے کہ ان کے زمانے تک احادیث کی تدوین نہ ہونے کے سبب ان کو بہت سی احادیث کا علم ہی نہیں ہوسکا تھا، یہ الزام آج تک دہرایا جاتا ہے، اس بحث میں قراءۃ الفاتحہ خلف الامام، آمین بالجہر یا بالسر، امام کے مطابق وضو کے چار فرض، امام شافعیؒ کے مطابق چھ مع نیت وترتیب، مس عورت سے وضو نہیں ٹوٹتا، ایک تیمم سے متعدد فرایض ادا ہوسکتے ہیں، اثنائے نماز میں پانی مل جائے تو تیمم جاتا رہے گا، تکبیر تحریمہ کے الفاظ جزو نماز نہیں، اسی طرح حلال وحرام کے باب میں فقہ حنفی کے نظریہ محدثین سے اختلاف پر بحث کی ہے، مثلاً خون میں دم مسفوح حرام ہے، ان کے علاوہ مولانا شبلی مرحوم نے بہت سے استنباطی اور قیاسی مسایل کو بھی بیان کیا ہے اور فقہ شافعی وغیرہ سے ان کا موازنہ کیا ہے، ان میں دیت ذمی، کیفیت قتل، قتل عمد، وراثت، نکاح وطلاق وغیرہ کے احکام شامل ہیں، مولانا شبلیؒ کا یہ باب بھی فقہ مقارن کا باب ہے (۱۹۲-۲۰۰)، ان ابواب کی بنا پر فقہ حنفی اور فقہ شافعی کا ایک تقابلی مطالعہ پیش کیا جاسکتا ہے اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کے تقابلی مطالعہ سے بھی اس کا موازنہ کیا جاسکتا ہے۔

مقدمہ سیرۃ النبی ﷺ

از:- علامہ شبلی نعمانیؒ

سیرۃ النبی اپنی جن خوبیوں اور خصوصیات کی بنا پر ایک منفرد اور ممتاز کتاب خیال کی جاتی ہے، اس میں اس کے عالمانہ مقدمہ کو بڑا دخل ہے، اس میں فن سیرت اور اصول روایت ودرایت پر نہایت اہم اصولی مباحث قلم بند کیے گئے ہیں، اس کی وجہ سے اس کی حیثیت ایک مستقل تصنیف کی ہے، اسی لیے دارالمصنفین نے اس کو علاحدہ بھی شایع کیا ہے۔

صفحات: ۷۴ قیمت: ۳۰؍روپے

☆☆☆ ☆☆

امام ابوبکر قطیعیؒ

از:- جناب مولوی محفوظ الرحمان فیضی صاحب☆

مسند امام احمد احادیث نبویہ کا عظیم اور ضخیم ترین مجموعہ ہے، امام صاحب سے اس کی روایت کرنے والوں میں سب سے اہم نام خود آپ کے صاحب زادہ گرامی امام عبداللہ کا ہے، جن سے مسند کی روایت کرنے والے مشہور راوی امام ابوبکر قطیعی ہیں، ان ہی کے سلسلہ روایت سے یہ کتاب مشہور ومتداول ہے، آیندہ سطور میں موصوف کا مختصر تذکرہ لکھا جارہا ہے۔(۱)

نام ونسب احمد نام، ابوبکر کنیت اور قطیعی نسبت ہے، اسی سے وہ مشہور ہیں، نسب نامہ جو معلوم ہوسکا یہ ہے، احمد بن جعفر بن احمد حمدان بن مالک بن شبیب بن عبداللہ ابوبکر قطیعی بغدادی۔(۲)

قطیعی نسبت ہے، قاموس میں ہے کہ قطیعہ بروزن شریعہ ہے، بغداد کے جن محلوں کو خلیفہ ابوجعفر منصور عباسی نے اعیان سلطنت کی سکونت کے لیے جاگیر میں عطا کیے تھے، ان ہی قطایع میں سے ایک قطیعۃ الدقیق ہے، ابوبکر احمد کے والد جعفر بن احمد حمدان کا تعلق بھی دربار سلطنت سے تھا، اس لیے ان کی رہایش قطیعۃ الدقیق میں تھی، امام ابوبکر بھی وہیں سکونت پذیر رہے، اس لیے اس کی نسبت سے قطیعی مشہور ہوئے۔(۳)

---

(۱) امام قطیعی کے حالات کے لیے اصل مرجع تو امام خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد ہے، اس کے علاوہ المنتظم: ابن الجوزی، میزان الاعتدال، امام ذہبی، لسان المیزان: حافظ ابن حجر، کتاب الانساب: امام سمعانی، شذرات الذہب: ابن العماد الحنبلی، نیز مقدمہ الفتح الربانی: علامہ احمد عبدالرحمان البنا، اور اعلام زرکلی وغیرہ میں بھی ان کا تذکرہ ہے۔ (۲) مصادر سابقہ۔ (۳) تاریخ بغداد (ج ۴ ص ۷۳) اور بستان المحدثین (ص ۵۳، مترجم اردو)

☆ مدرسہ فیض عام، مئوناتھ بھنجن۔

ولادت ووفات

خطیب بغدادی نے خود امام قطیعی کا یہ بیان ان کے شاگرد ابوطالب محمد بن بکیر کے واسطہ سے نقل کیا ہے کہ وہ بہ روز شنبہ ۳ر محرم ۲۷۴ھ کو پیدا ہوئے، مورخین کا اتفاق ہے کہ امام قطیعی نے پچانوے ۹۵ برس کی عمر میں ماہ ذی الحجہ ۳۶۸ھ میں بغداد کے اندر وفات پائی اور مقبرہ باب حرب میں امام احمد بن حنبلؒ کی قبر کی بغل میں دفن کیے گئے۔ (۱)

تحصیل علم

خود امام قطیعی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا خاندان علم و روایت حدیث میں ممتاز تھا اور امام عبداللہ بن امام احمد بن حنبلؒ کا خصوصی تعلق ان کے خانوادے سے، امام قطیعی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی والدہ امام ابوعبداللہ الجصاص کی بھتیجی تھیں جو ہمارے والد بزرگوار کے عم محترم تھے، امام عبداللہ بن امام احمد ہمارے گھر برابر تشریف لاتے تھے اور ہم ان سے خاطر خواہ استفادہ کرتے (۲) صغرسنی کے باوجود مجھ پر وہ بڑی شفقت فرماتے اور اپنی گود میں بٹھالیتے تھے، اس پر لوگوں کو حیرت ہوتی تو فرماتے "انی احبہ" (مجھے اس سے محبت ہے) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صغرسنی ہی میں امام قطیعی کی تحصیل علم وسماع حدیث کا سلسلہ شروع ہوگیا تھا اور ان کے اولین استاذ و شیخ امام عبداللہ بن امام احمد تھے جن کے آغوش میں ان کی تعلیم وتربیت اور نشو ونما پائی اور ان سے علم حدیث اور مسند احمد کے سماع کا شرف حاصل ہوا، اس زمانے میں دارالسلام بغداد علوم وفنون اور علما وفضلا کا مخزن تھا، آپ نے امام عبداللہ کے علاوہ دیگر شیوخ بغداد سے بھی حدیث کی روایت اور علم کی تحصیل وتکمیل کی، یہاں کے ائمہ و شیوخ سے اکتساب فیض کے بعد ان کا شوق طلب اور ان کی تشنگی علم انہیں دوسرے ممتاز علمی مراکز لے گئی، چنانچہ وہ کوفہ، بصرہ، موصل، واسط وغیرہ کے ائمہ حدیث اور علما وفضلا کے سرچشمہ علم سے بھی سیراب ہوئے۔ (۳)

شیوخ

امام قطیعی کے چند ممتاز شیوخ کے اسمائے گرامی یہ ہیں: امام عبداللہ بن امام احمد بن حنبل، امام ابراہیم بن اسحاق حربی، امام اسحاق بن الحسن الحربی، امام بشر بن موسی اسدی، امام ابوالعباس الکدیمی، امام ابومسلم الکجی، امام احمد بن علی الأبار، امام ابوخلیفہ جمحی، امام ادریس بن عبدالکریم الحداد (۴)

(۱) تاریخ بغداد (ج ۴، ص ۷۳ و ۷۴) المنتظم ج ۷، ص ۹۳ (۲) ایضاً (۳) مقدمہ الفتح الربانی ص ۲۱
(۴) تاریخ بغداد (ج ۴، ص ۷۳) المنتظم (ج ۷، ص ۹۲) کتاب الانساب (طبع قدیم ص ۴۵۹)

تلامذہ

امام قطیعی کے منبع فیض سے بہ کثرت تشنگان علم فیض یاب ہوئے، ان میں بعض جلیل القدر محدثین بھی ہیں، چند اہم نام درج ذیل ہیں:

امام دارقطنی، امام ابن شاہین، امام حاکم، امام ابوالحسن بن رزقویہ، امام ابوالفتح محمد بن ابی الفوارس، امام محمد بن احمد بن البیاض، امام محمد بن الفرج البزار، امام ابوبکر ابرقانی، امام ابونعیم اصفہانی، امام ابوعلی بن المذہب التمیمی (امام قطیعی سے مسند احمد کے راوی یہی ہیں) امام ابو طالب محمد بن بکیر، امام ابومحمد حسن بن علی جوہری (امام قطیعی کے تلامذہ میں سب سے آخر میں ان ہی کی وفات ہوئی ہے، یعنی ۴۵۴ھ میں)۔

خطیب بغدادی نے مذکورہ اسما ذکر کرنے کے بعد لکھ دیا ہے "وجماعة كثيرة" یعنی امام قطیعی کے تلامذہ میں علما وفضلا کی ایک بڑی جماعت ہے کہاں تک شمار کیا جائے (۱)

علم وفضل، عدالت وثقاہت

امام قطیعی کے علم وفضل، صلاح وتقوی اور عدالت وثقاہت کا اعتراف نہ صرف ان کے ہم عصر فضلا وتلامذہ نے بلکہ دیگر علما مورخین نے بھی کیا ہے، وہ مسند بغداد بلکہ مسند العراق کے لقب سے ملقب تھے، امام سمعانی نے ان کے تذکرہ کا آغاز "المحدث المشہور" کے شاندار الفاظ سے کیا ہے، ان کے کثیر الحدیث محدث اور راویۃ الحدیث ہونے کی سب نے شہادت دی ہے، ذیل میں ان کی تعدیل وتوثیق کے بارے میں علمائے ثقات کے کچھ اقوال ذکر کیے جاتے ہیں:

خطیب بغدادی رقم طراز ہیں:

كان كثير الحديث، ثقة، لا اعلم احدا ترك الاحتجاج به، وقد روى عنه من المتقدمين الدار قطني وابن شاهين ......(۲)

ابوبکر قطیعی کثیر الحدیث ثقہ وحجت تھے، ان سے متقدمین میں امام دارقطنی، امام ابن شاہین وغیرہ نے روایت کی ہے۔

امام حاکم صاحب مستدرک جو امام قطیعی کے شاگرد ہیں فرماتے ہیں:

(۱) تاریخ بغداد (ج ۴، ص ۷۳) المنتظم (ج ۷، ص ۹۲) کتاب الانساب (طبع قدیم ص ۴۵۹) (۲) تاریخ بغداد (ج ۴)

هو ثقة مامون (۱)

وہ ثقہ اور مامون تھے۔

خطیب بغدادی بیان کرتے ہیں کہ میں جب نیشاپور میں امام حاکم کے پاس تھا تو ایک روز میں نے ابوبکر قطیعی کو "لین الحدیث" کہہ دیا، اس پر وہ برہم ہو گئے اور کہا، وہ میرے شیخ ہیں، میں ان کے حالات سے بہ خوبی واقف ہوں، ان میں ضعف ولینت نہیں ہے، پھر ان کی خوب تحسین وتعریف کی۔ (۲)

امام برقانی جو امام حاکم کی طرح امام قطیعی کے تلمیذ اور بلند پایہ محدث ہیں، بیان کرتے ہیں:

کان شیخا صالحا سمعت انه مجاب الدعوة کنت شدید التنقیر عن حال ابن مالک حتی ثبت عندی انه صدوق لا یشک فی سماعه (۳)

وہ شیخ صالح تھے، میں نے سنا ہے کہ وہ مستجاب الدعوات تھے، میں نے ان کے حال کی خوب تفتیش کی تو ثابت ہوا کہ وہ صدوق تھے، ان کا سماع مشکوک نہیں تھا۔

امام ابن الجوزی جو اپنی سخت گیری کے لیے مشہور ہیں، فرماتے ہیں:

کان کثیر الحدیث ثقة وقد روی عنه الائمه کالدار قطنی وابن شاهین والبرقانی وابی نعیم والحاکم ولم یمتنع احد من الروایة عنه ولا ترک الاحتجاج به (۴)

کثیر الحدیث تھے، ثقہ تھے، ان سے دار قطنی ابن شاہین، برقانی، ابونعیم اصفہانی اور حاکم جیسے ائمہ حدیث نے روایت کرنے سے گریز کیا نہ ان سے احتجاج کو ترک کیا۔

امام ذہبی اور حافظ ابن حجر نے تحریر فرمایا ہے:

قد کان ابو بکر اسند اهل زمانه صدوق فی نفسه

ابوبکر قطیعی اپنے زمانہ کے سب سے زیادہ کثیر الروایت تھے، وہ فی نفسہ صدوق اور

(۱) میزان الاعتدال (ج ۱، ص ۴۱) لسان المیزان (ج ۱، ص ۱۴۵) (۲) تاریخ بغداد (ج ۴، ص ۷۴) المنتظم (ج ۷، ص ۹۳) (۳) تاریخ بغداد میزان ولسان المیزان (۴) المنتظم (ج ۷، ص ۹۲ و ۹۳)

مقبول (۱)

مقبول ہیں۔

قطیعی پر نقد وجرح کی حقیقت

امام ابوبکر قطیعی کی عدالت وثقاہت کے بارے میں ان اقوال اور شہادتوں کے باوجود بعض اہل علم نے ان پر نقد وجرح بھی کی ہے اور لکھا ہے کہ آخر عمر میں ان کو عارضہ اختلاط ہو گیا تھا لیکن متقدمین ائمہ حدیث میں سے کسی نے ان کی تضعیف نہیں کی ہے بلکہ بعض نے انہیں ثقہ اور حجت قرار دیا ہے۔

خطیب بغدادی نے ابوالفتح محمد بن الفوارس کی یہ جرح نقل کی ہے کہ "لم یکن فی الحدیث بذاک" یعنی قطیعی حدیث میں کچھ ایسے بلند پایہ اور قابل ذکر نہیں تھے مگر یہ جرح معمولی اور مبہم ہے جس کا کوئی سبب بیان نہیں کیا گیا ہے، جس راوی کی اکثر ثقہ محدثین نے توثیق کی ہو اس کے بارے میں ایسی مبہم جرح معتبر اور درخور اعتنا نہیں ہوتی، ان کے آخر عمر میں تغیر و اختلاط کی بابت خطیب بغدادی نے ابوالحسن بن الفرات کا جو قول نقل کیا ہے، وہ بہ صیغۂ مجہول ہے، فرماتے ہیں:

حدثت عن ابی الحسن بن الفرات انه قال کان ابن مالک القطیعی صاحب سنة کثیر السماع الا انه خلط فی آخر عمره وکف بعده وخرف، حتی کان لا یعرف شیئا مما یقرأ علیه (۲)

مجھ سے بیان کیا گیا کہ ابوالحسن بن الفرات نے کہا: ابن مالک قطیعی کثیر السماع محدث تھے لیکن آخر عمر میں مختلط ہو گئے تھے اور ہوش وحواس بجا نہیں رہ گئے تھے، اس لیے ان کے سامنے جو کچھ پڑھا جاتا، اس کو پہچان اور سمجھ نہیں پاتے تھے۔

امام ذہبی نے میزان میں امام ابوعمرو بن الصلاح سے بھی اسی قسم کا قول نقل کیا ہے جو دراصل خطیب بغدادی ہی کے قول کی نقل وحکایت ہے اور جب وہ بلا سند ہے، اس سے اس کا پتا نہیں چلتا کہ ابوالحسن بن الفرات کا قول ان سے کس نے بیان کیا ہے، بیان کرنے والا قابل اعتماد ہے کہ نہیں ہے، ایسی صورت میں ان کے اختلاط کو کس طرح باور کیا جا سکتا ہے جب کہ خود اس

(۱) میزان الاعتدال ولسان المیزان (۲) تاریخ بغداد (ج ۴، ص ۷۳ و ۷۴)

کے ناقل خطیب بغدادی ان کو ثقہ اور حجت مانتے ہیں، جس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

امام ذہبی نے گو اس کو نقل کیا ہے مگر فرماتے ہیں:

''قلت هذا القول غلو و اسراف '' یہ قول غلو و اسراف پر مبنی ہے

گویا ان کے نزدیک بھی یہ قول پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا، علامہ عبدالرحمان بن یحییٰ معلمی یمانی لکھتے ہیں: اس جرح کے مبنی بر غلو و اسراف ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مشاہیر ائمہ نقد جو قطیعی کے تلامذہ اور معاصر ہیں جیسے امام دارقطنی، امام حاکم، امام برقانی، وہ آپ کے تغیر و اختلاط کا کوئی ذکر نہیں کرتے۔(۱)

خطیب بغدادی نے محدث احمد بن احمد ابوعبداللہ القصری السیسی (۳۴۶ھ-۴۳۹ھ) کے ترجمہ میں بیان کیا ہے کہ:

سمعت ابا عبد الله يقول: قدمت انا واخي ...... الى بغداد وابو بكر بن مالك القطيعي حيّ ...... فاردنا السماع من ابن مالك فقال لنا ابن اللبان الفرضي: لا تذهبوا اليه فانه قد ضعف واختل و منعت ابني السماع منه، قال فلم نذهب اليه (۲)	میں نے ابوعبداللہ قصری سے سنا ہے، انہوں نے بیان کیا، میں اور میرے بھائی بغداد گئے، ابوبکر قطیعی حیات تھے، ہم نے سماع حدیث کے لیے ان کے پاس جانا چاہا تو ہمیں ابن اللبان الفرضی نے منع کیا، کہا ان کے پاس نہ جاؤ، وہ ضعف و اختلال میں مبتلا ہو گئے ہیں، میں نے اپنے بیٹے کو ان سے سماع کرنے سے منع کر دیا ہے، چنانچہ ہم لوگ بھی ان کے پاس نہیں گئے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام قطیعی آخر عمر میں قدرے تغیر و اختلاط میں مبتلا ہو گئے تھے، چنانچہ امام ذہبی اور حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

صدوق في نفسه مقبول تغير قليلا (۳)	وہ فی نفسہ صدوق اور مقبول ہیں کچھ ان میں تغیر ہو گیا تھا۔

(۱) التنکیل (ج ۱، ص ۳۳۴) (۲) تاریخ بغداد (ج ۴، ص ۴ و ۵) (۳) میزان ولسان المیزان

لیکن یہ نقطہ بہر حال قابل غور ہے کہ جب ان کے تلامذہ جو مشاہیر فضلا و ائمہ نقد میں ہیں اور انہوں نے ان کے حالات کو قریب سے دیکھا اور خوب پرکھا ہے، وہ ان کے تغیر و اختلاط کا ذکر کرنے کے بجائے اس کی صراحت کرتے ہیں کہ وہ صدوق، ثقہ اور مامون تھے۔

بالفرض اگر ان کے مختلط ہونے کی بات صحیح بھی مان لی جائے تو پھر ظاہر ہے کہ یہ ان کے آخر عمر کا حال ہے، جب کہ ان کے اخذ و سماع اور روایت و سماع کے سلسلہ کا آغاز بہت پہلے بچپن ہی میں ہو چکا تھا، ان کو طویل عمر ملی تھی، درمیانی مدت کا زمانہ بھی لیا تھا جس میں ان کو ثقہ و مامون تسلیم کیا جاتا تھا اور اسی عرصے میں ان کے تلامذہ نے ان سے مسند احمد وغیرہ کتب و احادیث کا اخذ و سماع کیا تھا جو اختلاط سے پہلے کا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے اپنے استاد حافظ عراقی کے حوالہ سے اس کی صراحت فرمائی ہے، نیز ابوالحسن بن الفرات اور امام ابن الصلاح کے بیان میں بھی اختلاط آخر عمر میں ہونے کی صراحت موجود ہے، اس لیے ان کی صحت روایت اور استناد میں آخر عمر کے اختلاط سے کوئی فرق نہیں آئے گا۔

امام قطیعی پر ایک اعتراض یہ ہے کہ ان کے محلہ قطیعہ میں ایک بار آب سیاہ کا جب سیلاب آیا تھا تو اس میں ان کی بعض کتابیں اور مسند کے اجزا اس کی زد میں آ گئے تھے، ان غرق شدہ اجزا کی دوسری نقل ایسے نسخے سے تیار کیا تھا جس پر ان کا سماع ثبت نہیں تھا، اس بنا پر بھی لوگوں نے ان پر نقد و نکیر کی ہے جیسا کہ خطیب بغدادی نے امام برقانی اور محمد بن ابی الفوارس کے حوالے سے بیان کیا ہے اور ابن ابی الفوارس نے ان ہی اجزا کے بارے میں کہا ہے کہ ''لـه في بعض المسند اصول فيها نظر''(۱)

امام ابن الجوزی اور پھر علامہ شیخ معلمی یمانی نے اس جرح و نقد کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''امام قطیعی بجائے خود صالح، نیک، ثقہ اور مامون و لائق اعتماد ہیں تو گمان یہ ہے کہ جس کتاب سے نسخ و نقل کر کے غرق شدہ اجزا کا بدل اور نیا نسخہ تیار کیا ہوگا، اس کا مقابلہ ضرور کر لیا ہوگا اور اسی کی آپ سے قرأت کی گئی ہوگی، چونکہ آپ کی عدالت و ثقاہت تسلیم شدہ اور قطعی ہے، اس کے مدنظر یہی احتمال قرین قیاس بھی ہے''۔

(۱) تاریخ بغداد (ج ۴، ص ۷۴)

''زیادہ سے زیادہ نسخ ونقل کی اس صورت کو محدثین کے نزدیک غایت احتیاط کے خلاف کہا جاسکتا ہے لیکن یہ کسی ثقہ راوی کو اس کی ثابت شدہ اور مسلمہ ثقاہت وعدالت سے ساقط کرنے والی اور اس کے لیے موجب جرح وضعف نہیں ہے، اسی لیے امام برقانی اور خطیب بغدادی نے مذکورہ صورت حال کا ذکر کرنے کے ساتھ ہی یہ بھی واضح کردیا ہے کہ قطیعی بااین ہمہ بہرحال فی نفسہ صدوق اور ثقہ تھے اور اسی واسطے کسی نے ان کو حجت اور لایق اعتماد سمجھنا اور ان سے روایت کرنا ترک نہیں کیا، دارقطنی، حاکم، ابن شاہین، ابونعیم اصفہانی اور برقانی جیسے ائمہ نقد و ماہرین فن نے ان سے روایت کیا ہے اور ان کی تعدیل وتوثیق کی ہے''۔(۱)

علامہ معلمی تحریر فرماتے ہیں کہ ''میں نے امام ابن الجوزی کی کتاب ''المنتظم'' میں سنین کے اخبار واحوال کی تفتیش وجستجو کی، انہوں نے آب سیاہ کے سیلاب کا تو کہیں کوئی ذکر نہیں کیا ہے، البتہ ۳۶۷ھ کے احوال میں بغداد کے کچھ قطایع (محلوں) جن میں ایک قطیعہ ام جعفر بھی ہے، اس میں سیلاب آنے کا ذکر کیا ہے جو ماہ رمضان میں آیا تھا، اس کے علاوہ بغداد میں کسی طرح کے سیلاب آنے کا کوئی ذکر نہیں ملا، جس سیلاب میں امام قطیعی کی بعض کتب کے ضایع ہونے کی بات بیان کی گئی ہے اگر وہ یہی سیلاب قطیعہ ام جعفر ہے تو ظاہر ہے یہ ان کے آخر عمر کا اور وفات سے کچھ پہلے کا معاملہ ہے جب کہ وہ اس سے قبل اپنی مرویات ومسموعات مسند احمد وغیرہ کی روایت کرچکے تھے اور ان کے اصحاب بھی اس سے پہلے ان کا سماع اور اخذ وتحمل کرچکے تھے اور ان کے بہتیرے نسخے لوگوں کے پاس موجود ومحفوظ تھے، اس لیے آخر وقت کا یہ عارضہ ان کے ثقہ صحیح الروایۃ ہونے اور ان کی روایت سے مروی کتب مسند احمد وغیرہ کی صحت واستناد پر چنداں اثر انداز نہیں ہوسکتا''۔(۲)

''پھر جن لوگوں نے امام قطیعی کے مذکورہ طریقہ نقل ونسخ پر کچھ لوگوں کے حوالے سے اعتراض کا ذکر کیا ہے وہ اس کا کوئی ذکر نہیں کرتے کہ امام قطیعی اس طور پر نقل کردہ نسخے سے روایت بھی کرتے تھے، اگر ایسا ہوتا تو وہ لوگ اس کا بھی ذکر ضرور کرتے، کیونکہ اس سے تضعیف کا زیادہ اظہار ہوتا، الغرض اس طرح نقل کرنا اور اس سے روایت کرنا دو الگ الگ چیزیں ہیں، جن میں

(۱) المنتظم (ج ۷، ص ۹۲) التنکیل (ج ۱، ص ۱۰۱ و ۱۰۳) (۲) التنکیل ج ۱: ۱۰۲

کوئی تلازم نہیں ہے کہ جب نقل کیا تو لازم ہے کہ اسی سے روایت بھی کی ہو''۔(۱)

مسند احمد کا سماع اور روایت

جیسا کہ بیان کیا گیا امام احمد بن حنبل کے فرزند ارجمند امام عبداللہ سے امام قطیعی کو خصوصی تعلق وتلمذ اور طول صحبت کا شرف حاصل ہے اور انہوں نے ان سے بہ کثرت روایت کیا ہے، چنانچہ امام عبداللہ ہی سے انہوں نے امام احمد بن حنبل کی کتابوں مسند احمد، کتاب الزہد، کتاب الفضائل، کتاب المسائل اور تاریخ کا سماع کیا ہے اور علو اسناد کی بنا پر آپ ہی کے سلسلہ روایت کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی ہے، مسند احمد کا انہوں نے کس زمانہ میں اور کتنی بار سماع کیا اس کی کوئی تفصیل نہیں ملتی لیکن ان کی صغرسنی ہی کے زمانہ سے امام عبداللہ بن احمد خود ان کے گھر تشریف لاتے تھے اور اہل خاندان کو حدیث کا درس دیتے تھے، ظاہر ہے کہ اس میں سرفہرست مسند احمد کا درس رہا ہوگا، خود امام صاحب قرأت فرماتے اور گھر کے لوگ سماع کرتے تھے، جس میں امام قطیعی بھی شامل رہتے تھے۔

خطیب بغدادی نے امام برقانی سے سماعاً ان کا یہ تصریحی بیان نقل کیا ہے کہ قطیعی کے والد کا دربار عباسیہ سے تعلق تھا، جب ایک شاہزادے کے لیے مسند احمد امام عبداللہ بن احمد کے سامنے قرأت کی گئی تو اس سماع میں قطیعی بھی شریک تھے...... مزید فرماتے ہیں، ان کے سماع میں شک کی گنجایش نہیں ہے۔(۲)

خطیب بغدادی، امام سمعانی، امام ابن الجوزی اور امام ذہبی وغیرہ نے بہ صراحت بیان کیا ہے:

روی عن عبد اللہ بن احمد المسند والزھد والتاریخ والمسائل وغیر ذلک (۳)

قطیعی نے عبداللہ بن امام احمد سے (امام احمد کی کتابیں) مسند، کتاب الزہد، تاریخ اور کتاب المسائل وغیرہ کی روایت کی ہے۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے، اس کے ثبوت کے لیے بہت سے محدثین ومورخین کی تصریحات نقل کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور جس طرح امام احمد سے ان کی کتابوں مسند وغیرہ کی

(۱) التنکیل ج ۱: ۱۰۲ (۲) تاریخ بغداد (ج ۴، ص ۷۳ و ۷۴) (۳) تاریخ بغداد، کتاب الانساب، المنتظم، میزان الاعتدال

روایت ان کے صاحب زادے عبداللہ کے علاوہ بہ کثرت لوگوں نے کی ہے، اسی طرح امام عبد اللہ سے ان کتابوں کی روایت امام قطیعی کے علاوہ دیگر بہ کثرت اصحاب الحدیث نے کی ہے، وہ مسند احمد وغیرہ کو عبداللہ سے روایت کرنے میں منفرد نہیں ہیں لیکن علو اسناد کی بنا پر ان کے سلسلہ روایت کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی اور عموماً بعد کے لوگوں کا سلسلہ سند ان ہی پر منتہی ہوتا ہے۔

امام قطیعی سے مسند احمد کی روایت کا سلسلہ ان کے شاگرد امام ابوعلی المذہب حسن بن علی التمیمی البغدادی (۳۵۵ھ-۴۴۴ھ) کے واسطے سے خاص طور پر آگے بڑھا، خطیب بغدادی تحریر فرماتے ہیں: ''ان کو امام قطیعی سے پوری مسند احمد کا سماع حاصل ہے، یہ سماع چند بعض اجزا کو چھوڑ کر صحیح ہے، ان بعض اجزا پر (ان کے شریک سماع ساتھی کے بدست) ان کا سماع ثبت نہیں تھا، بعد میں اس پر بھی اپنا سماع ثبت کردیا''، ابن الجوزی فرماتے ہیں: ''اس میں کوئی حرج اور جرح کی بات نہیں ہے کیوں کہ ان کو امام قطیعی سے پوری مسند احمد کا سماع تو بہر حال حاصل ہی تھا جن اجزا پر شریک سماع ساتھی نے ان کا نام سماع کرنے والوں میں نہیں لکھا تھا وہ بہ ظاہر اس مجلس میں حاضر نہیں رہے، جس میں ان اجزا کی امام قطیعی نے ابوعلی المذہب وغیرہ اصحاب پر قرأت کی تھی لیکن دوسری مجلس میں انہوں نے ان اجزا کو شیخ سے سماع کیا تھا، اس لیے مذکورہ اجزا پر اپنا سماع بدست خود ثبت کردیا، یہ واضح کرنے کے لیے کہ ان کا سماع بھی مجھے حاصل ہے۔(۱)

مسند احمد میں قطیعی کی زیادات علامہ شیخ احمد عبدالرحمن البناء نے ''الفتح الربانی لترتیب مسند الامام احمد الشیبانی'' کے مقدمہ میں مسند احمد کی حدیثوں کی چھ قسمیں بیان کی ہیں:

۱- وہ حدیثیں جن کو امام صاحب کے فرزند عبداللہ ان سے سماعاً ان ہی کے حوالہ سے روایت کرتے ہیں، یہی اصل مسند احمد ہے، اس قسم کی روایتیں ۳/۴ بلکہ اس سے بھی زیادہ ہیں۔

۲- وہ روایتیں جو عبداللہ نے امام صاحب سے اور ان کے علاوہ دوسرے شیوخ سے بھی روایت کی ہیں، اس طرح کی روایات بہت کم ہیں۔

۳- وہ حدیثیں جن کو عبداللہ نے امام صاحب کے بجائے دوسرے شیوخ سے روایت

(۱) تاریخ بغداد (ج ۷، ص ۹۲، ۳۹۳) المنتظم (ج ۸، ص ۱۵۵) التنکیل (ج ۱، ص ۲۳۴)

کی ہیں، اس قسم کی حدیثوں کو زوائد عبداللہ کہتے ہیں، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ ''مسند کی اصل روایات تیس ہزار ہیں، باقی دس ہزار زوائد عبداللہ ہیں''۔

۴- وہ روایتیں جن کی عبداللہ نے امام صاحب کے سامنے قرأت تو کی ہے لیکن ان سے ان کا سماع نہیں کیا ہے، اس قسم کی روایتیں بہت کم ہیں۔

۵- ایسی حدیثیں جن کو عبداللہ نے نہ امام صاحب سے سنا نہ آپ کے سامنے پڑھا مگر ان کو امام صاحب کی دوسری کتابوں سے نقل کیا ہے، اس قسم کی حدیثیں بھی بہت کم ہیں۔

۶- حافظ ابوبکر قطیعی کی زیادات جن کو انہوں نے امام عبداللہ اور امام احمد کے بجائے اپنے کسی اور شیخ سے روایت کیا ہے، اس قسم کی حدیثیں بھی مسند احمد میں بہت کم ہیں۔(۱)

مسند امام احمد میں حافظ ابوبکر قطیعی کی زیادات کی شمولیت کی بات متاخرین علما تو لکھتے ہیں لیکن متقدمین علما و مورخین نے اس کی کوئی صراحت نہیں کی ہے اور تذکرہ و تراجم اور رجال کی کتابیں بھی اس کے ذکر سے خالی ہیں، چنانچہ خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد جو امام قطیعی کے حالات کا اولین بنیادی ماخذ ہے، اس میں اس کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، امام ابن الجوزی نے ''المنتظم'' میں بھی اس کے متعلق کچھ نہیں لکھا ہے، اسی طرح امام ذہبی اور حافظ ابن حجر جیسے ائمہ رجال کی کتابوں ''میزان'' اور ''لسان المیزان'' میں اس کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسند احمد میں امام قطیعی کے مرویات کے شامل ہونے اور اس میں زوائد عبداللہ کی طرح زیادات قطیعی کے موجود ہونے کا معاملہ متحقق نہیں ہے بلکہ اس میں غالباً سہو اور غلط فہمی کا دخل ہے۔

یہ مسئلہ جب علامہ شیخ محمد ناصر الدین البانی کے سامنے آیا تو انہوں نے اس کی بحث و تحقیق میں جس غیر معمولی جاں فشانی اور عرق ریزی سے کام لیا اس کو ہم ملخصاً پیش کرتے ہیں:

اولاً: انہوں نے ''الفتح الربانی لترتیب مسند الامام احمد الشیبانی'' کی چودہ ضخیم جلدوں کے ایک ایک جز اور ہر ہر حدیث اور سند کو بہ کمال دقت نظر نہایت غور سے پڑھا، علامہ البناء نے زوائد قطیعی کی نشان دہی کے لیے جن احادیث مسند پر ''قط'' کی علامت لگائی تھی، علامہ البانی کے تتبع و استقرا میں یہ کل تیرہ احادیث تھیں، علامہ البانی کو ان حدیثوں کی اسانید پر، مزید غور و فکر اور

(۱) الفتح الربانی (ص ۱۹-۲۲)

تفحص و تحقیق سے یہ معلوم ہوا کہ دیگر احادیث تو درکنار یہ تیرہ نشان زد احادیث بھی قطیعی کی زیادات نہیں ہیں، اس طرح ان کی تلاش و جستجو سے ثابت ہوا کہ مسند احمد میں ایک حدیث بھی ایسی نہیں ہے جسے قطیعی کا اضافہ کہا جائے اور جن حدیثوں کو قطیعی کا اضافہ قرار دیا گیا ہے وہ دراصل یا تو امام عبداللہ کے زوائد ہیں یا بعض خود امام احمد ہی کی روایت کردہ ہیں۔

ثانیاً: علامہ البانی نے مزید تشفی و اطمینان کے لیے علامہ احمد محمد شاکر کی تحقیق سے شایع ہونے والی مسند احمد کی پندرہ جلدوں کو بھی حرفاً حرفاً پڑھا، اس میں بھی ان کو کوئی ایسی روایت نہیں ملی جسے قطیعی کی زوائد میں قرار دیا جائے۔

ثالثاً: حافظ شمس الدین الجزری نے مسند احمد سے متعلق اپنی کتاب "المصعد الاحمد" میں یہ تحریر کیا تھا کہ قطیعی کی زیادات مسند احمد کے جزء "مسند الانصار" میں شامل ہیں، اس لیے علامہ البانی نے خاص طور پر "مسند الانصار" کو مکرر حرفاً حرفاً پڑھا لیکن اس میں بھی ان کو قطیعی کی زیادات کا کوئی وجود نہیں ملا۔

رابعاً: علامہ البانی نے ایک بار پھر مسند احمد طبع قدیم کی تمام جلدوں کی بہ غور مراجعت کی لیکن اس مرحلے میں بھی ان کو مسند کے کسی حصے میں بھی قطیعی کی زیادات کا کوئی سراغ نہیں ملا۔

خامساً: علامہ البانی اتنے ہی پر قانع نہیں رہے بلکہ انہوں نے اپنا تحقیقی سفر جاری رکھا اور جہاں جہاں احتمالات ہوسکتے تھے ان کو بھی کھنگھالا، اس پانچویں مرحلے میں انہوں نے حافظ نورالدین ہیثمی کی "مجمع الزوائد" کی دس ضخیم جلدوں کی ورق گردانی کی اور اس کی ایک ایک حدیث پڑھی لیکن اس میں مسند احمد کے حوالے سے کوئی ایسی حدیث نہیں ملی جسے قطیعی کی زیادات کہا جاسکے، صرف عبداللہ بن عمر کی ایک حدیث کو امام ہیثمی نے مسند احمد کے حوالہ سے ذکر کیا ہے مگر مسند احمد کے مطبوعہ کسی نسخے و جز میں یہ شامل نہیں ہے، اس لیے خیال ہوا کہ ممکن ہے یہ قطیعی کی زیادات میں ہو، چنانچہ علامہ البانی نے اس کی تحقیق کے لیے مسند احمد کے تمام قلمی و مطبوعہ نسخوں میں مسند ابن عمر کا تتبع و استقرا کیا لیکن یہ حدیث کسی میں بھی نہیں ملی، مزید اطمینان کے لیے انہوں نے احادیث نبویہ کی جدید فہارس اور علامہ زیلعی کی نصب الرایہ، حافظ ابن حجر کی الدرایہ، حافظ سیوطی کی "جامع کبیر" نیز "الجامع الصغیر و زیادتہ" میں اس کی جستجو کی لیکن کسی میں وہ

حدیث مسند احمد کے حوالہ سے نہیں ملی بلکہ سب نے اس کے لیے صرف معجم اوسط للطبرانی کا حوالہ دیا ہے اور اسی سے اسے نقل کیا ہے، اس تمام کدوکاوش سے پتا چلا کہ امام ہیثمی کو مسند احمد کا حوالہ دینے میں وہم ہے۔

سادساً: بالکل آخری مرحلے میں علامہ البانی نے مسند احمد سے متعلق کتب "جامع المسانید واطراف المسند" اور "اتحاف المہرہ باطراف العشرۃ" کی ضخیم جلدوں کی مراجعت کی لیکن ان میں بھی قطیعی کے زوائد کا کوئی نشان نہیں ملا۔

غرض اس طویل وقت طلب اور صبر آزما بحث و تحقیق سے علامہ کے نزدیک یہ ثابت اور متحقق ہوا کہ مسند احمد میں امام قطیعی کی زیادات کے الحاق کی جو شہرت متاخرین علما کے یہاں مشہور ہوگئی ہے، وہ صحیح نہیں ہے بلکہ واقعہ کے خلاف ہے۔

اس نتیجے پر پہنچنے کے بعد حافظ ابن حجر عسقلانی کی اطراف المسند محقق ڈاکٹر زہیر الناصر نے اس میں مذکور ایک حدیث کی نشاندہی کرکے شیخ البانی کو مطلع کیا کہ یہ قطیعی کی اپنی روایت کردہ اور زاید ہے جس کے لیے شیخ ڈاکٹر زہیر الناصر کے شکر گزار ہوئے اور احسان مندی کے ساتھ اپنی کتاب میں اس کا ذکر فرمایا۔

علامہ کے ایک عرب شاگرد نے ان کی اس طویل تلاش و تحقیق اور جد و جہد کی تفصیل "مجلہ صوت الامۃ" (جامعہ سلفیہ، بنارس) شمارہ محرم الحرام ۱۴۲۱ھ میں تحریر کیا ہے، راقم نے اسی کا ماحصل یہاں پیش کیا ہے، اس موضوع پر علامہ نے ایک مستقل کتاب "الذب الاحمد عن مسند الامام احمد" لکھی ہے، جس میں ان بحثوں کے علاوہ انہوں نے ان لوگوں کا بھی جواب دیا ہے جو بلادلیل امام قطیعی کو رفض و تشیع سے متہم کرتے ہیں تاکہ مسند احمد کی اہمیت اور اس کے درجہ استناد کو مجروح کریں، اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر دے، آمین۔

افسوس کہ مجھے یہ کتاب دست یاب نہ ہوسکی، دست یاب ہونے پر اس پر مزید مدلل معلومات پیش کی جائیں گی۔

عقیدہ و مسلک | امام قطیعی سلف صالحین اور محدثین کے عقیدہ و مذہب پر کاربند تھے، اصحاب الرائے اور متکلمین کے نزدیک ایمان شرعی کی حقیقت بسیط ہے جو فقط تصدیق و اذعان کا نام ہے،

قول و عمل اس کی حقیقت میں داخل اور اس کا جز نہیں ہے، اس کے برخلاف محدثین کا مسلک یہ ہے کہ ایمان شرعی کی حقیقت، تصدیق اور قول و عمل سے مرکب ہے، اقرار و عمل بھی اس کی حقیقت کا جز ہے، اگرچہ تینوں اجزا کی حیثیت یکساں نہیں ہے، یہی امام قطیعی کا بھی مسلک تھا، ان سے ایمان کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا:

الایمان قول و عمل، وهل یشک فیه (۱) — یعنی ایمان قول و عمل (سے مرکب) ہے، کیا اس میں شک کیا جا سکتا ہے؟۔

اور محدثین عمل سے مراد اعضا و جوارح اور عمل قلب یعنی تصدیق دونوں ہوتی ہے، اس طرح امام قطیعی کے قول کا مطلب یہ ہوا کہ ایمان، تصدیق اور قول و عمل تینوں سے مرکب ہے، تینوں ایمان کے اجزا ہیں۔

امام کے ترجمہ نگاروں نے لکھا ہے کہ "کان صاحب سنة" یعنی آپ صاحب سنت یعنی اہل الحدیث تھے (۲)، تاریخ و رجال کی کسی کتاب میں آپ کے رفض و تشیع سے متہم ہونے کا کوئی ادنا اشارہ بھی نہیں ملتا، اس لیے ان کو شیعی و رافضی قرار دینا بالکل بے بنیاد اور خلاف واقعہ ہے۔

تصنیفات امام صاحب تصنیف بھی تھے، زرکلی نے حدیث میں آپ کی دو تصانیف کا ذکر کیا ہے، ایک "القطیعیات" (۵-اجزا) دوسری "مسند العشرہ" (۳)، آخر الذکر کا مولانا عبدالرحمان مبارک پوری نے بھی مقدمہ تحفۃ الاحوذی (ص ۷۴) میں نام لیا ہے مگر کسی طرح کی تفصیل نہیں تحریر فرمائی ہے، زرکلی نے لکھا ہے کہ اس کتاب کا کچھ حصہ استنبول کے کتب خانہ میں موجود ہے، عمر رضا کحالہ نے "معجم المؤلفین" میں صرف اول الذکر کتاب کا ذکر کیا ہے۔ (۴)

☆☆ ☆☆☆

(۱) تاریخ بغداد (ج ۴، ص ۷۴)۔ (۲) ایضاً۔ (۳) اعلام (ج ۱، ص ۱۰۷)۔ (۴) معجم المؤلفین (ج ۱، ص ۱۸۲)

شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کا سالِ وصال

از:- جناب فیروز الدین احمد فریدی صاحب ☆

فرید الدین مسعود گنج شکر کے سال وصال کی طرح ان کے دوست اور ہم عصر بہاء الدین زکریا کے سال وصال کے بارے میں بھی آج تک یعنی پچھلے سات سو برسوں کے دوران مختلف اور بعض اوقات متضاد روایات گردش کرتی رہی ہیں جن میں ان کا سنہ وصال ۶۵۶ھ (مطابق ۱۲۵۸ء)؛ ۶۶۱ھ (مطابق ۱۲۶۳ء)، ۶۶۵ھ (مطابق ۱۲۶۶ء)، ۶۶۶ھ (مطابق ۱۲۶۷ء) اور ۶۶۷ھ (مطابق ۱۲۶۸ء) بتایا جاتا رہا ہے، زیادہ تر روایات ۶۶۱ھ کے بارے میں ہیں، اس مسئلے کو سمجھنے اور حل کرنے کے لیے تین بنیادی سوالات یہ ہیں:

۱- اکثر عالمانہ کتابوں اور محققانہ مضامین میں شیخ بہاء الدین زکریا کا سال وصال ۶۶۱ھ لکھا گیا ہے، یہ تحریریں کن کی ہیں اور ان کا ماخذ کیا ہے؟

۲- ۶۶۱ھ کے علاوہ جو دیگر روایتیں ہیں، وہ کن سے منسوب ہیں اور کس حد تک قابل اعتبار ہیں؟

۳- صحیح سال وصال کیا ہو سکتا ہے اور اس کی تائید میں کیا اسناد و شواہد ہیں؟

پہلا سوال ۶۶۱ھ کا ذکر مندرجہ ذیل عالمانہ کتابوں اور محققانہ مضامین میں ہے:

۱- "اخبار الاخیار فی اسرار الابرار"، مصنف: شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ناشر: مطبع مجتبائی دہلی، سال اشاعت: ۱۹۱۴ء، صفحہ نمبر ۲۵ پر تحریر ہے: "توفی رحمه الله سابع صفر ۶۶۱ (ھ) احدی وستین ستمائة"۔

☆ گھوال ہاؤس ۵۴-اے اسٹریٹ نمبر ۱۵ گلشن فیصل، باتھ آئی لینڈ، کراچی۔

۲-''انوار صوفیہ یعنی اخبار الاخیار فی اسرار الابرار''، مصنف: شیخ عبدالحق محدث دہلوی، مترجم: محمد لطیف ملک، ناشر: شعاع ادب لاہور، پہلا اڈیشن: ۱۹۵۸ء، دوسرا اڈیشن: ۱۹۶۲ء، صفحہ نمبر ۶۲، ''آپ (شیخ بہاء الدین زکریا) کی وفات ۷/صفر ۶۶۱ھ کو واقع ہوئی''۔

۳-''اخبار الاخیار''، مصنف: شیخ عبدالحق محدث دہلوی، مترجم: اقبال الدین احمد، ناشر: دارالاشاعت، اردو بازار کراچی، سال اشاعت: ۱۹۹۷ء، صفحہ نمبر ۵۰، ''شیخ زکریا نے ۷/صفر ۶۶۱ھ کو جام بقا نوش کیا''۔

۴-''بزم صوفیہ''، مصنف: سید صباح الدین عبدالرحمان، ناشر: مطبع معارف، دارالمصنفین، اعظم گڈھ، بھارت، دوسرا اڈیشن: ۱۹۷۱ء، صفحہ نمبر ۱۳۰، ''(شیخ بہاء الدین زکریا کے) سنہ وفات میں اختلاف ہے، ''راحۃ القلوب'' میں سال وفات ۶۵۶ھ ''سیر الاولیا'' (ص ۹۱) میں ۶۶۷ھ، ''اخبار الاخیار'' میں ۶۶۱ھ، ''سفینۃ الاولیا'' اور ''فرشتہ'' میں ۶۶۶ھ اور مرأۃ الاسرار'' میں ۵۶۵ھ (؟) ہے''۔

۵-''آب کوثر''، مصنف: شیخ محمد اکرام، سولہویں اڈیشن کا سال اشاعت: ۱۹۹۶ء، ناشر: ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور، صفحہ نمبر ۲۶۱، ''(شیخ بہاء الدین زکریا) کی وفات ۶۶۱ھ/ ۱۲۶۲ء میں ہوئی''۔

۶- "THE LIFE AND TIMES OF SHAIKH FARID-UD-DIN GANJ-I-SHAKAR"، مصنف: خلیق احمد نظامی، ناشر: یونی ورسل بکس لاہور، سال اشاعت: نہیں دیا، صفحہ نمبر ۵۷ کے زیریں حاشیے میں شیخ بہاء الدین زکریا کا سال وصال ۶۶۱ھ مطابق ۱۲۶۲ء لکھا ہے، پروفیسر خلیق احمد نظامی صاحب کی وفات سے کچھ عرصے قبل ادارۂ ادبیات، قاسم جان اسٹریٹ، دہلی نے ۱۹۹۸ء میں، اس کتاب کا جو آخری اڈیشن شایع کیا، اس کے صفحہ نمبر ۶۴ کے زیریں حاشیے میں مندرجہ بالا اندراج بہ دستور موجود رہا۔

۷- نثار احمد فاروقی فریدی: ماہنامہ ''منادی'' دہلی (ستمبر ۱۹۷۴ء)، صفحات: ۱۶۵ اور ۱۶۹، پروفیسر نثار احمد صاحب نے اپنے محققانہ مقالے بہ عنوان ''اسرار الاولیا - ایک تنقیدی جائزہ'' میں پہلے صفحہ نمبر ۱۶۵ اور اس کے بعد صفحہ نمبر ۱۶۹ پر، شیخ بہاء الدین زکریا کا سال وصال

۶۶۱ھ لکھا ہے، صفحہ نمبر ۱۶۵ پر سال وصال ''اخبار الاخیار'' کے حوالے سے ہے جس کا تفصیلی ذکر بالائی سطور میں آچکا ہے، صفحہ نمبر ۱۶۹ پر درج شدہ سال وصال (۶۶۱ھ) کسی حوالے کے بغیر ہے۔

۸- اردو دائرہ معارف اسلامیہ (اردو اسلامک انسائیکلو پیڈیا) پنجاب یونی ورسٹی لاہور، جلد نمبر-۵، سال اشاعت: ۱۹۸۵ء، صفحہ نمبر ۹۵: ''آپ (شیخ بہاء الدین زکریا) کا انتقال سات صفر ۶۶۱ھ/ ۲۱/دسمبر ۱۲۶۲ء کو ملتان میں ہوا''۔

۹- محکمۂ اوقاف پنجاب: شیخ بہاء الدین زکریا کے مزار کے سرہانے ایک بورڈ پر محکمہ اوقاف حکومت پنجاب کی طرف سے سرکاری طور پر آپ کے کوائف تحریر ہیں جن میں آپ کی ''تصدیق شدہ'' تاریخ وفات ۷/صفر ۶۶۱ھ بتائی گئی ہے۔

۱۰- ''شاہ رکن عالم ملتانی سہروردی قدس سرہ''، مصنف: مولانا نور احمد خاں فریدی، سال تصنیف: ۱۳۸۰ھ (مطابق ۱۹۶۰ء)، ناشر: قصر الادب، رائٹرز کالونی، ملتان شہر، سال اشاعت: درج نہیں، صفحہ نمبر: ۳۵، ''۷/صفر ۶۶۱ھ کو...... خواجہ بہاء الحق...... سرائے فانی سے عالم بقا کو انتقال کر گئے''۔

۱۱- ''تاریخ ملتان''، مصنف: مولانا نور احمد خاں فریدی، سال تصنیف و اشاعت: درج نہیں، ناشر: قصر الادب، رائٹرز کالونی ملتان شہر، صفحات نمبر: ۱۳۹، ۱۷۹ اور ۱۸۵ (جلد اول)

۱- جلد اول: صفحہ نمبر ۱۳۹: ''رحلت: ۷/صفر المظفر ۶۶۱ھ''۔

۲- جلد اول: صفحہ نمبر ۱۷۹: ''۷/صفر ۶۶۱ھ بروز منگل...... حضرت (صدر الدین) عارف باللہ گھبرا کر واپس لوٹے تو کیا دیکھتے ہیں کہ حضرت (بہاء الدین زکریا) کا سر نیاز سجدے میں ہے اور روح اعلا علیین کو پرواز کر چکی ہے''۔

۳- جلد اول: صفحہ نمبر ۱۸۵: ''...... ''العزیز'' بہاول پور کے شمارہ فروری ۱۹۴۵ء میں ایک مضمون شایع ہوا تھا جس میں صاحب مضمون نے تحریر کیا تھا کہ حضرت شیخ الاسلام (بہاء الدین زکریا) نے سید علی ہجویری کی مشہور عالم تصنیف ''کشف المحجوب'' کو بھی اپنے ہاتھ سے سپرد قلم فرمایا تھا...... حال ہی میں جناب احمد ربانی صاحب نے محکمہ اوقاف کی اعانت سے ''کشف المحجوب'' کا ایک فارسی نسخہ طبع کرایا، ان کا دعویٰ ہے کہ یہ وہی نسخہ ہے جس کی ڈھنڈیا پڑ رہی تھی، انہوں نے اس

نسخے کا (کے) پہلے اور آخری صفحے کا عکس بھی دیا ہے مگر اسے حضرت شیخ الاسلام (بہاء الدین زکریا) سے منسوب کرنے میں چند اشکال حائل ہیں، ایک یہ کہ اس پر تاریخ ارقام ۶۶۴ھ درج ہے، حالاں کہ حضرت کا سنہ وصال بالاتفاق ۶۶۱ھ ہے''۔

مولانا نور احمد خاں مرحوم گو فریدی ہیں لیکن ان کا تعلق فرید الدین مسعود گنج شکر کے خانوادے سے نہیں بلکہ مٹھن کوٹ ضلع ڈیرہ غازی خاں کے خواجہ غلام فرید کی نسبت سے ہے، مولانا مرحوم کا تعلق ملتان اور پنجاب کے محکمہ تعلیم سے تھا، وہ متعدد تاریخی اور تحقیقی کتابوں کے مصنف ہیں، مولانا مرحوم کے تیسرے اقتباس (صفحہ نمبر ۱۸۵) پر ہمارے تین تبصرے ہیں۔

اولاً ''تاریخ ارقام ۶۶۴ھ'' جسے انہوں نے مشکل قرار دیا ہے، درحقیقت مشکل نہیں بلکہ خود سے پیدا کی ہوئی مشکل کا دستاویزی حل ہے، اب اس کا کیا علاج کہ حل کو مشکل قرار دیا جائے، ثانیاً یوں لگتا ہے کہ جس طرح ماہنامہ ''منادی'' دہلی کے ستمبر ۱۹۷۴ء کے شمارے میں پروفیسر نثار احمد فاروقی نے اپنے علم کی بنا پر یہ قطعی رائے قایم کرلی تھی (جسے اب وہ تبدیل کرچکے ہیں) کہ فرید الدین مسعود گنج شکر کا سال وصال ۶۶۴ھ (مطابق ۱۲۶۵ء) ہے، اسی طرح مولانا نور احمد خاں فریدی شیخ بہاء الدین زکریا کے ہاتھ سے لکھے ہوئے کشف المحجوب کے قلمی نسخے پر درج شدہ ''تاریخ ارقام ۶۶۴ھ'' کو صرف اس لیے مشکل سمجھ رہے ہیں کہ مولانا صاحب نے بھی، اپنے علم کی بنا پر یہ قطعی رائے قایم کرلی کہ شیخ بہاء الدین زکریا کا سنہ وصال ۶۶۱ھ (مطابق ۱۲۶۲ء) ہی ہونا چاہیے اور اس بارے میں مزید تحقیق کی ضرورت نہ سمجھی ورنہ وہ ہرگز یہ نہ لکھتے کہ ''حضرت (بہاء الدین زکریا) کا سال وصال بالاتفاق ۶۶۱ھ ہے''، اسی طرح وہ کشف المحجوب کے اس نسخے کو جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اسے شیخ بہاء الدین زکریا نے اپنے ہاتھ سے لکھا ہے اور اس پر اپنے دستخط کے ساتھ ۶۶۴ھ درج کیا ہے، اس طنز کا نشانہ نہیں بناتے کہ ''ان کا دعویٰ ہے کہ یہ وہی نسخہ ہے جس کی ڈھنڈیا پڑ رہی تھی'' ہمارا تیسرا اور آخری تبصرہ یہ ہے کہ ان کا یہ کہنا کہ ''۶۶۱ھ بالاتفاق'' شیخ بہاء الدین زکریا کا سال وصال ہے، ''بزم صوفیہ'' (نمبر شمار ۴) کے اس بیان سے غلط ثابت ہوجاتا ہے جس میں ۶۵۶ھ، ۶۶۶ھ اور ۶۶۷ھ کا بھی ذکر ہے۔

دوسرا سوال ۶۶۱ھ کے علاوہ دیگر روایات ۶۵۶ھ، ۶۶۵ھ، ۶۶۶ھ اور ۶۶۷ھ سے متعلق ہیں، ان کے مختصر کوائف، ان پر تبصرے کے ساتھ پیش ہیں:

۶۵۶ھ نمبر شمار ۴ پر، اوپر ذکر آچکا ہے کہ ''بزم صوفیہ'' میں لکھا ہے کہ ''راحۃ القلوب'' کے مطابق شیخ بہاء الدین زکریا کا سنہ وفات ۶۵۶ھ ہے، ''راحت القلوب'' بعینہ طور پر باباصاحب کے ان ملفوظات پر مشتمل ہے جو خواجہ نظام الدین اولیا نے اپنے پاک پتن کے قیام کے دوران مرتب کیے، اس کتاب کے اصلی ہونے کے بارے میں بہت قوی اور وزنی شبہات ہیں، بیسویں صدی عیسوی کے بعض نامور محققین نے شواہد و دلایل سے اسے جعلی قرار دیا ہے۔

۶۶۵ھ اس سنہ کے قابل ذکر راوی ابوالفضل مصنف آئین اکبری اور شیخ عبدالرحمٰن چشتی مولف مرأۃ الاسرار ہیں:

۱- ''آئین اکبری'' مصنف: ابوالفضل، مترجم: محمد فدا علے طالب، ناشر: سنگ میل پبلی کیشنز، اردو بازار، لاہور، سال اشاعت: نہیں دیا، جلد دویم (صفحہ نمبر ۳۲۸)۔

جلد دوئم (صفحہ ۳۲۸): ''(شیخ بہاء الدین زکریا نے) ۶۶۵ھ ماہ صفر میں...... رحلت فرمائی......''۔

۲- ''مرأۃ الاسرار'' مؤلف: شیخ عبدالرحمٰن چشتی، مترجم: کپتان واحد بخش سیال، سال اشاعت: نہیں دیا، ترجمے کے ناشر: الفیصل اردو بازار، لاہور، صفحہ نمبر ۷۰۰۔

صفحہ نمبر ۷۰۰: ''آپ کا وصال سات ماہ صفر ۶۶۵ھ سلطان غیاث الدین بلبن کے عہد حکومت میں ہوا''۔

مرأۃ الاسرار کے مندرجہ بالا بیان کا ذکر ''پہلا سوال'' کے عنوان کے تحت نمبر شمار ۴ پر ''بزم صوفیہ'' کے ذیلی عنوان کے تحت آچکا ہے جس میں کاتب کی سہو سے مرأۃ الاسرار میں مندرجہ بالا درج شدہ سنہ ۶۶۵ھ کی بجائے غلطی سے ۵۶۵ھ چھپ گیا ہے، یہاں نوٹ کرنے والی بات یہ ہے کہ بلبن کا عہد حکومت بہر صورت ۶۶۴ھ (مطابق ۱۲۶۶ء) شروع ہوا، اگر شیخ بہاء الدین زکریا کا سنہ وصال ۶۶۱ھ ہوتا جو مشہور چلا آرہا ہے تو مرأۃ الاسرار میں یہ ذکر ہوتا کہ آپ کا وصال سلطان غیاث الدین بلبن کے عہد حکومت کے آغاز سے پہلے ہوگیا تھا، جہاں تک

۶۶۵ھ کا تعلق ہے تو اگر ہمارے پاس تاریخ کی وہ مستند شہادتیں نہ ہوتیں جن کا ذکر آگے آئے گا تو ہمارے لیے آئین اکبری اور مرأۃ الاسرار میں دیے گئے سنہ وصال یعنی ۶۶۵ھ کو مسترد کرنے کا کوئی ٹھوس جواز نہ ہوتا۔

۶۶۶ھ سید صباح الدین عبدالرحمٰن نے ''بزم صوفیہ'' میں لکھا ہے کہ ''سفینۃ الاولیاء'' اور ''فرشتہ'' میں شیخ بہاء الدین زکریا کا سنہ وصال ۶۶۶ھ بیان کیا گیا ہے، سفینۃ الاولیاء مغل بادشاہ شاہ جہاں کے سب سے بڑے بیٹے داراشکوہ کی تصنیف ہے جسے ۴۳ برس کی عمر میں ۱۶۵۱ء (مطابق ۱۰۶۸ھ) قتل کر دیا گیا، اس کتاب کے مترجم محمد علی لطفی اور ناشر نفیس اکیڈمی، سٹریچن روڈ لاہور میں اس کے پانچویں اڈیشن میں جس کا سنہ اشاعت ۱۹۷۵ء ہے، صفحہ نمبر ۱۵۲ پر درج ہے:

''آپ (شیخ بہاء الدین زکریا) کی وفات جمعرات کے دن ...... ۷ ماہ صفر ۶۶۶ھ کو ہوئی''۔

اسی کتاب کے صفحہ نمبر ۱۳۳ پر داراشکوہ نے فرید الدین مسعود گنج شکر (باباصاحب) کا سال وصال ۶۶۴ھ لکھا ہے، اگر سفینۃ الاولیاء کے ان دونوں سنین کو مان لیا جائے تو باباصاحب کا وصال شیخ بہاء الدین زکریا کی وفات سے دو برس پہلے ہو گیا تھا جو تاریخی طور پر غلط ہے، علاوہ ازیں اب تحقیق سے ثابت ہو چکا ہے کہ فرید الدین گنج شکر کا سال وصال ۶۶۴ھ نہیں بلکہ ۶۷۰ھ ہے، سفینۃ الاولیاء میں درج شدہ فرید الدین مسعود گنج شکر کا سال وصال (۶۶۴ھ) درست نہیں، اسی طرح ''تاریخ فرشتہ'' میں فرید الدین مسعود گنج شکر کے بارے میں سنین کا ذکر، الفاظ میں کیے جانے کے باوجود، ان سنین میں جو بدیہی اور فاش غلطیاں ہیں، اس بنا پر اس ضمن میں تاریخ فرشتہ پر بھی اعتبار نہیں کیا جا سکتا، تاریخ فرشتہ کی ان غلطیوں کا ذکر ماہنامہ معارف کے مارچ ۲۰۰۲ء کے شمارے کے صفحات ۱۶۸-۱۶۷ پر ''فرید الدین مسعود گنج شکر کا سال وفات'' کے عنوان سے راقم حروف کے مضمون کی تیسری قسط میں درج ہے۔

محمد اجمل چشتی فاروقی صاحب نے اپنی کتاب ''چلہ گاہیں'' میں شیخ بہاء الدین زکریا کا سال وصال ۶۶۶ھ بیان کیا ہے، متعلقہ کوائف یہ ہیں:

''چلہ گاہیں'' مصنف: محمد اجمل چشتی فاروقی، ناشر: مرکز تعلیمات چشتیہ، فرید منزل،

چشتیاں، ضلع بہاول نگر پاکستان، سال اشاعت: ۲۰۰۳ء، صفحہ نمبر ۸۹: ''لطائف اشرفی اور دوسری بہت سے (سی) قریب العصر کتابوں میں شیخ الاسلام حضرت بہاء الدین زکریا ملتانی کا سن وصال ۶۶۶ھ ہے، حتیٰ کہ جواہر فریدی کی فہرست اعراس میں بھی ان کا سن وصال ۶۶۶ھ مرقوم ہے، اس نسبت سے تین سال بعد شیخ شیوخ العالم حضرت بابا فرید الدین مسعود گنج شکر کا سن وصال ۵ محرم الحرام ۶۷۰ھ ہے اور یہ بھی پیش نظر رہے کہ ۶۷۰ھ کے صرف پانچ دن ہیں جو ۶۶۹ھ میں شامل کر کے تین سال بعد (باباصاحب کے سال وصال) کی مصدقہ روایت اپنی جگہ برقرار رہتی ہے''۔

مندرجہ بالا سطور پر ہمارا مختصر تبصرہ یہ ہے کہ اگر شیخ بہاء الدین زکریا کا انتقال (۷ صفر) ۶۶۶ھ کو ہوا ہوتا تو اس میں تین برس جمع کر کے باباصاحب کا سال وصال (۵ محرم) ۶۶۹ھ بنے گا، نہ کہ (۵ محرم) ۶۷۰ھ، چوں کہ ۵ محرم ۶۷۰ھ اب باباصاحب کی مصدقہ تاریخ وفات ہے، اس لیے اس میں تین برس منہا کر کے شیخ بہاء الدین زکریا کا سال وصال (۷ صفر) ۶۶۷ھ بنے گا۔

۶۶۷ھ اس سنہ کی خبر ''مخبر الواصلین'' نے دی ہے، جس کے کوائف یہ ہیں:

''مخبر الواصلین'' مؤلف: ابوعبداللہ محمد فاضل بن سید احمد بن سید حسن حسینی ترمذی اکبرآبادی، تالیف کا آغاز: ۱۰۶۰ھ (مطابق ۱۶۳۰ء) یعنی عہد شاہ جہاں (۱۶۲۸ء تا ۱۶۵۸ء) میں ہوا، (یہ ۲۶۷ سالہ پرانا مخطوطہ (سال کتابت: ۱۷۳۸ء) ایشیاٹک سوسائٹی کولکتہ میوزیم میں موجود ہے، نمبر ہے: PERSIAN SOCIETY COLLECTION: 759) ورق نمبر (a) ۵۸ پر مندرجہ ذیل الفاظ سے شیخ بہاء الدین زکریا کا سنہ وصال نکالا گیا ہے:

''شاہباز مقام علّیین'' ۶۶۷ھ

یہاں دو باتیں نوٹ کرنے والی ہیں، اولاً اس مخطوطے کے ورق نمبر (a) ۶۰ پر بابا صاحب کا جو سال وصال بتایا گیا ہے یعنی ۶۷۰ھ، وہ آج ہر کسوٹی پر پرکھنے کے بعد درست نکلا ہے، ثانیاً اس مخطوطے کے مطابق شیخ بہاء الدین زکریا کا انتقال باباصاحب کے وصال سے تین برس پہلے ۶۶۷ھ میں ہوا، تین برس کے اس وقفے کی اہمیت اگلی سطور میں واضح ہو جائے گی۔

یہاں یہ ذکر بھی ہو جائے کہ ''بزم صوفیہ'' کے صفحہ نمبر ۱۳۰ پر جس کا حوالہ ''پہلا سوال'' کے عنوان کے تحت نمبر شمار ۴ پر دیا گیا تھا، سید صباح الدین عبدالرحمن نے بھی ''سیر الاولیاء'' کے صفحہ نمبر ۹۱ کا حوالہ دیتے ہوئے شیخ بہاء الدین زکریا کا سال وصال ۶۶۷ھ لکھا ہے اور دل چسپ بات یہ ہے کہ سیر الاولیاء کے اسی صفحہ نمبر ۹۱ کا حوالہ دے کر پروفیسر نثار احمد فاروقی فریدی نے ماہنامہ ''منادی'' دہلی (ستمبر ۱۹۷۴ء) میں شیخ بہاء الدین زکریا کا سال وصال ۶۶۱ھ لکھا ہے، منادی دہلی (ستمبر ۱۹۷۴ء) کے صفحہ نمبر ۱۴۵ پر پروفیسر صاحب نے یہ لکھا ہے:

''شیخ سعد الدین حمویہ نے ۶۵۵ھ میں انتقال کیا، اس کے تین سال بعد ۶۵۸ھ میں شیخ سیف الدین باخرزی کی وفات ہوئی اور ان سے تین سال بعد ۶۶۱ھ میں شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کا وصال ہوا اور ان سے تین سال بعد حضرت شیخ فریدالدین گنج شکر نے ۶۶۴ھ میں انتقال فرمایا، حوالہ - سیر الاولیاء = ۹۱''۔

''سیر الاولیاء'' میں اس موضوع پر کیا درج ہے؟ اس کی وضاحت کے لیے ہم ''سیر الاولیاء'' کے دو قلمی نسخوں، ایک مشہور مطبوعہ فارسی نسخے اور ایک مطبوعہ اردو ترجمے سے متعلقہ اقتباس نیچے درج کررہے ہیں، ان دو قلمی نسخوں میں سے ایک ایشیاٹک سوسائٹی کول کتہ کے میوزیم اور دوسرا برٹش لائبریری لندن میں ہے، کول کتے کا مخطوطہ ''سیر الاولیاء'' کا قدیم ترین اور لندن کا مخطوطہ دوسرا قدیم ترین اور سب سے زیادہ مصدقہ قلمی نسخہ ہے، کول کتے کا مخطوطہ اکبر کے دور حکومت میں ۱۶۰۵ء اور لندن کا مخطوطہ اورنگ زیب کے دور میں ۱۶۸۲ء میں کتابت ہوا، سید صباح الدین عبدالرحمن اور پروفیسر نثار احمد نے سیر الاولیاء کے جس صفحہ نمبر ۹۱ کا حوالہ دیا ہے وہ سیر الاولیاء کا وہ مطبوعہ فارسی اڈیشن ہے جو دلی کے ایک ہندو رئیس چرنجی لال نے ۱۳۰۲ھ / ۱۸۸۵ء میں دہلی سے خصوصی اہتمام سے شایع کرایا اور آج بھی ''چرنجی لال اڈیشن'' کہلاتا ہے اور اس کی وجہ سے آج تک چرنجی لال کا نام ہندوستان اور پاکستان میں روشن ہے، اس کا متن ۵۹۲ صفحات پر مشتمل ہے، یہ ۱۲۰ سالہ پرانا فارسی مطبوعہ اڈیشن اب سیر الاولیاء کے قدیم قلمی نسخوں کی طرح نایاب ہوچکا ہے، ''چرنجی لال اڈیشن'' کی طباعت کے ۹۳ برس بعد ۱۹۷۸ء میں پاکستان سے مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد نے ''چرنجی لال اڈیشن'' کو مطبع معارف شارع گنج بخش لاہور

سے چھپوا کر شایع کیا، جس کے صفحات کی کل تعداد ۶۰۶ ہے، اس نئے اڈیشن کے پہلے دس صفحات ''فہرست مندرجات'' اور (چرنجی لال کے یکم مئی ۱۸۸۵ء کے تحریر کردہ) دیباچے پر مشتمل ہیں، یہ تفصیل لکھنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ سید صباح الدین عبدالرحمن اور پروفیسر نثار احمد نے جہاں (چرنجی لال، دہلی ۱۸۸۵ء اڈیشن کے) صفحہ نمبر ۹۱ کا حوالہ دیا ہے تو وہ پورا صفحہ من وعن لاہور ۱۹۷۸ء اڈیشن میں دس صفحات آگے ہے، اس طرح سیر الاولیاء کے دہلی ۱۸۸۵ء اڈیشن کا صفحہ نمبر ۹۱ لاہور ۱۹۷۸ء اڈیشن کا صفحہ نمبر ۱۰۱ ہے۔

اس وضاحت کے ساتھ سیر الاولیاء کے دو اردو اور فارسی مطبوعہ نسخوں اور دو قدیم قلمی نسخوں میں درج شدہ تحریر پیش ہے:

اردو ترجمہ (لاہور ۱۹۸۰ء) صفحہ نمبر ۱۹۱	چرنجی لال (لاہور - ۱۹۷۸ء) صفحہ نمبر ۱۰۱	(کول کتا میوزیم کا قلمی نسخہ (۱۶۰۵ء) ورق نمبر ۳۶ (ط)	برٹش لائبریری کا نسخہ (۱۰۹۳ھ/۱۶۸۲ء) ورق نمبر ۴۷ کی پشت ر صفحہ نمبر ۹۳)
سلطان المشائخ فرماتے تھے کہ پہلے شیخ سعد الدین حمویہ نے وفات پائی، ان کے تین سال بعد شیخ سیف الدین باخرزی نے، ان کے تین سال بعد شیخ بہاء الدین زکریا نے، ان کے تین سال بعد شیخ شیوخ العالم فرید الدین قدس اللہ سرہ العزیز نے وفات پائی۔	سلطان المشائخ فرمود کہ اول شیخ سعد الدین حمویہ نقل کرد، بعد از وبہ سال شیخ سیف الدین باخرزی، بعد از وبہ سال شیخ بہاء الدین زکریا، بعد از وبہ سال شیخ الشیوخ العالم فرید الدین قدس اللہ سرہ العزیز۔	سلطان المشائخ فرمود کہ اول شیخ سعد الدین حمویہ نقل کرد، بعد ار وبہ سال سیف الدین باخرزی، بعد از وبہ سال شیخ بہاء الدین زکریا، بعد از وبہ سال شیخ الشیوخ العالم فرید الدین قدس اللہ ارواحہم۔	سلطان المشائخ فرمود کہ اول شیخ سعد الدین حمویہ نقل کرد، بعد از وبہ سال شیخ سیف الدین باخرزی، بعد از وبہ سال شیخ بہاء الدین زکریا، بعد از وبہ سال شیخ الشیوخ العالم فرید الحق والدین قدس اللہ سرہم العزیز۔

مندرجہ بالا ذکر ''فواید الفواد'' کی چوتھی جلد کی گیارہویں مجلس میں بھی موجود ہے جو

۲۹/ذی الحجہ ۷۱۴ھ (مطابق ۵/اپریل ۱۳۱۵ء) ہفتے کے روز دلی میں منعقد ہوئی، اس کے متعلقہ اقتباس کا پہلے انگریزی ترجمہ پیش ہے، پھر مطبوعہ فارسی متن، پھر دو مشہور تراجم اور آخر میں فوایدالفواد کے تین سو سالہ پرانے مخطوطے سے متعلقہ اقتباس، یہ مخطوطہ ایشیاٹک سوسایٹی کول کتا کے میوزیم میں ہے۔

"MORALS FOR THE HEART" Translator: Bruce B. Lawrence. Publisher: Paulist Press, 997 MacArthur Boulevard, Mahwah, New Jersey.- 07430- USA. Year of Publication: 1992 Page: 230

"Then the master - may God remember him with favour -noted: "Shaykh Sa'd ad-din Hamuya died, then three years later Shaykh Sayfad-din Bakharzi died, and three years after him, Baha ad-din Zakariya, and finally three years later Shaykh Farid ad-din [also died.]"

"فوایدالفواد" کا مندرجہ بالا انگریزی ترجمہ خواجہ نظام الدین اولیاء کے ان ملفوظات سے مطابقت رکھتا ہے جو "فوایدالفواد" کے ایشیاٹک سوسایٹی کول کتا میوزیم کے اور مخطوطے "سیرالاولیاء" کے ان سب قلمی اور مطبوعہ نسخوں میں درج ہیں جن کا تقابلی جایزہ بالائی سطور میں دیا گیا تھا، تاہم فوایدالفواد کے مطبوعہ فارسی اڈیشن (لاہور ۱۹۶۶ء) اور اس کے دو مشہور اردو تراجم کا متن مختلف ہے جو حسب ذیل ہے:

۱-فوایدالفواد، ناشر: شیخ سراج الدین اینڈ سنز، کشمیری بازار لاہور، سال اشاعت: ۱۹۶۶ء، صفحہ نمبر ۲۲۳، "خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر فرمود کہ اول شیخ سعدالدین حمویہ نقل کرد، بعداز و بسہ سال شیخ فریدالدین رحمۃ اللہ علیہم اجمعین"۔

۲-فوایدالفواد، مترجم: محمد سرور، ناشر: علما اکیڈمی، محکمہ اوقاف، حضوری باغ لاہور، سال اشاعت: ۱۹۸۰ء، صفحہ نمبر ۲۷۱، "ارشاد کیا کہ پہلے شیخ سعدالدین (حمویہ) کا انتقال ہوا، اس کے تین سال بعد شیخ فریدالدین انتقال کر گئے"۔

۳-(الف) فوایدالفواد، مترجم: خواجہ حسن ثانی نظامی دہلوی، ناشر: زاہد بشیر پرنٹرز لاہور، سال اشاعت: نہیں دیا، صفحہ نمبر ۳۵۵۔

۳-(ب) فوایدالفواد، مترجم: خواجہ حسن ثانی نظامی دہلوی، ناشر: اردو اکادمی دریا گنج نئی دہلی، سال اشاعت: ۲۰۰۱ء، صفحہ نمبر ۱۶۳۔

"خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر نے فرمایا کہ پہلے شیخ سعدالدین حمویہ نے انتقال کیا، ان کے تین سال بعد شیخ فریدالدین نے رحمۃ اللہ علیہم اجمعین"۔

۴-فوایدالفواد، قلمی نسخہ، ایشیاٹک سوسایٹی کول کتا، درجہ بندی: "PERSIAN SOCIETY COLLECTION - 239"، اس کی کتابت ۱۱۰۷ھ (مطابق ۱۶۹۵ء) میں اورنگ زیب عالم گیر کے عہد حکومت کے آخری عشرے میں ہوئی، ورق نمبر ۲۰۱(a) پر یہ اندراج ہے:

"خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر فرمود کہ اول شیخ سعدالدین حمویہ نقل کرد، بعدازو بسہ سال شیخ سیف الدین باخرزی و بعدازو بسہ سال شیخ بہاء الدین زکریا بعدازاں بسہ سال شیخ فریدالدین رحمہ اللہ اجمعین"۔

خواجہ نظام الدین اولیاء شیخ بہاء الدین زکریا کے ہم عصر خورد تھے، خواجہ صاحب کی جوانی کے زمانے میں پہلے شیخ بہاء الدین زکریا اور پھر بابا صاحب واصل بحق ہوئے، خواجہ صاحب سے زیادہ کون جان سکتا ہے کہ ان کے دونوں بزرگ ہم عصروں کی وفات کے درمیان کتنے برس کا وقفہ تھا، خواجہ صاحب کی رہنمائی میں جو ان کے ملفوظات کی صورت میں فوایدالفواد اور سیرالاولیاء کے مستند اور قدیم مخطوطوں میں درج ہے، شیخ بہاء الدین زکریا کا سنہ وصال نکالنے کے لیے اب ہمیں صرف یہ کرنا ہوگا کہ بابا صاحب کے مصدقہ سنہ وصال سے تین سال منہا کر دیں۔

بابا صاحب کا سنہ وصال (۵/محرم) ۶۷۰ھ ہے اور بہاء الدین زکریا کا سنہ وصال (۷/صفر) ۶۶۷ھ ہے۔

شاہ جہاں کے عہد (۱۶۲۸ء تا ۱۶۵۸ء) میں "مخبرالواصلین" نے "شاہبازِ مقام علیین" کے تاریخی الفاظ میں اسی سنہ کی خبر دی تھی، اتفاق دیکھیے کہ یہی وہ سنہ (۶۶۷ھ) ہے جو

''سیر الاولیاء'' کا درست حوالہ نہ دینے کے باوجود سید صباح الدین عبدالرحمن کے قلم سے ان کی تصنیف ''بزم صوفیہ'' میں صحیح نکلا، ۶۶۷ھ کا سنہ ''مرأۃ الاسرار'' کے مصنف شیخ عبدالرحمن چشتی کے اس بیان کے بھی مطابق ہے کہ شیخ بہاء الدین زکریا کا وصال سلطان غیاث الدین بلبن کے عہد حکومت میں ہوا جب کہ ۶۶۱ھ (مطابق ۱۲۶۲ء) بلبن کے تخت نشین ہونے سے کم از کم تین برس پہلے آتا ہے۔

آخر میں صرف یہ سوال رہ جاتا ہے کہ ۶۶۱ھ کے شیخ بہاء الدین زکریا کے سال وصال ہونے کی روایت کہاں سے چلی؟ ایک بار پھر ہماری نظر ''سیر الاولیاء'' کے اس طویل حاشیے یا بعد میں اضافہ کی جانے والی عبارت کی طرف اٹھتی ہے، جہاں ''سیر الاولیاء'' کی تصنیف کے بعد کسی لکھنے والے نے اغلباً حاشیے میں یہ لکھ کر کہ کسی سے ''پوشیدہ نہ رہے'' آگے یہ لکھ ڈالا کہ حضرت گنج شکر کی وفات ۶۶۴ھ میں ہوئی۔

جس طرح ہم نے ۶۷۰ھ سے تین برس منہا کر کے شیخ بہاء الدین زکریا کا سنہ وفات ۶۶۷ھ نکالا ہے، اسی طرح ہمارے پچھلوں نے ۶۶۴ھ سے تین برس منہا کر کے شیخ بہاء الدین زکریا کا سنہ وفات ۶۶۱ھ نکالا ہوگا، شیخ بہاء الدین زکریا کے سنہ وصال کی کلید فریدالدین مسعود گنج شکر کے سال وصال میں تھی، یہ چابی مل گئی تو بہت سے قفل کھل گئے، حیرت ہوتی ہے کہ سیر الاولیاء میں ہونے والی اس حاشیہ ادائی نے جس نے بعد میں کسی کاتب کے ہاتھوں مسودے کے متن میں جگہ پالی، ملتان سے تعلق رکھنے والے ان دو عظیم صوفیہ کے سنین وفات کو صدیوں تک، کروڑوں بلکہ اربوں انسانوں کی نظروں سے پوشیدہ کر دیا۔

تقویم کے مطابق ۷؍صفر ۶۶۷ھ کو منگل کا دن اور ۱۶؍اکتوبر ۱۲۶۸ء تھا، تقویم کی مدد سے صدیوں پہلے کی عیسوی تاریخ یا دن کا تعین کرنے میں ایک آدھ تاریخ یا دن آگے پیچھے ہو سکتے ہیں، تاریخ ۱۶؍اکتوبر کی بجائے ۱۵؍اکتوبر بھی ہو سکتی ہے اور ۱۷؍اکتوبر بھی، دن منگل کی بجائے پیر بھی ہو سکتا ہے اور بدھ بھی، تاہم قمری تاریخ ۷؍صفر اور قمری سنہ ۶۶۷ ہے، عیسوی سنہ ۱۲۶۸ء اور مہینہ اکتوبر ہے۔

شیخ بہاء الدین زکریا کے نام پر ملتان میں ربع صدی سے ایک یونی ورسٹی قایم ہے،

جہاں پی ایچ، ڈی اساتذہ پڑھا رہے ہیں اور پی ایچ، ڈی کی ڈگریاں دی جاتی ہیں، اس ربع صدی میں اس یونی ورسٹی میں جو وایس چانسلر اور دیگر سینیر اساتذہ آئے ہیں، ان کا یہ فرض بنتا تھا کہ وہ اس مسئلے پر تحقیق کرتے، ''معارف'' کے مارچ ۲۰۰۲ء کے شمارے میں صفحات نمبر ۱۹۲-۱۹۱ پر متعلقہ حضرات کو اس جانب توجہ بھی دلائی گئی تھی۔

تین برس سے اوپر ہو گئے لیکن اس دردمندانہ اپیل کا کسی سرکاری محکمے، یونی ورسٹی یا غیر سرکاری ادارے پر کوئی اثر نہ ہوا، جس مسئلے کو ارباب اقتدار نے توجہ کے قابل نہ سمجھا، وہ اللہ کے کرم اور بزرگان دین کی راہ نمائی سے آج الحمدللہ حل ہو گیا ہے۔

ابتدائی صفحات میں ''پہلا سوال'' کے عنوان کے تحت بتایا گیا تھا کہ حکومت پنجاب کے محکمہ اوقاف نے ملتان میں شیخ بہاء الدین زکریا کے مزار کے سرہانے ایک بورڈ نصب کیا ہے جس میں آپ کی ''تصدیق شدہ'' تاریخ وفات ۷؍صفر ۶۶۱ھ بتائی گئی ہے، اس بورڈ کی وجہ سے ان لاکھوں عقیدت مندوں کو بلا وجہ ایک غلط اطلاع فراہم کی جا رہی ہے جو برصغیر پاک و ہند کے اس عظیم سلسلۂ سہروردیہ سے تعلق رکھنے والے بزرگ کے مزار پر حاضری دیتے ہیں، زایرین ان بزرگان دین کے مزارات پر ان کے سنین وصال معلوم کرنے کے لیے تو حاضر نہیں ہوتے لیکن حکومت کی طرف سے نصب کردہ یہ بورڈ دیکھ کر وہ یہ سمجھنے اور دوسروں کو بتانے میں حق بجانب ہوں گے کہ ان بزرگان دین کے سنین وصال وہ ہیں جو ان کے سرہانے (غلطی سے) لکھ کر لگائے گئے ہیں۔

☆☆☆ ☆☆☆

عہد جہاں گیری کے اولیا و مشائخ کا ایک تذکرہ گلزار ابرار ☆

از:- ڈاکٹر شوکت نہال انصاری ☆☆

ہندوستان میں ناصرالدین قباچہ کے عہد میں سب سے پہلا تذکرۂ شعرا ''لباب الالباب'' محمد عوفی نے ۶۱۸ھ بہ مطابق ۲۲-۱۲۲۱ء میں اُچ میں لکھا، عہد مغلیہ میں برصغیر ہندو پاک میں صوفیہ، علما و مشائخ کے بھی متعدد تذکرے لکھے گئے، مثلاً محمد بن مبارک کرمانی کا تذکرہ ''سیر الاولیا''، جس میں سلسلۂ طریقت کے مشائخ کے احوال بیان ہوئے ہیں، لطائف اشرفی جو حضرت سید اشرف جہاں گیر سمنانی کے حالات و ملفوظات پر مشتمل ہے، اس کے علاوہ بھی کئی تذکرے لکھے گئے جن میں جمالی دہلوی کا ''سیر العارفین'' (۹۳۷ھ بہ مطابق ۱۵۳۰ء)، شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا ''اخبار الاخیار'' (۹۹۹ھ بہ مطابق ۱۵۹۰ء) وغیرہ مشہور ہیں۔

گلزار ابرار بھی اولیا، صوفیہ، مشائخ کا ایک عمومی تذکرہ ہے جو جہاں گیر بادشاہ کے عہد (۱۰۱۴ھ بہ مطابق ۱۶۰۵ء) میں لکھا گیا اور اسی کے نام معنون بھی ہوا ہے، اس تذکرہ کے مصنف محمد غوثی شطاری ہیں جو شطاری سلسلہ کے ایک بڑے بزرگ ہیں لیکن ان کے نام کے بارے میں اہل علم میں اختلاف ہے، C.A. Storey نے اپنی کتاب (۱) میں ان کا نام محمد غوثی بن حسن بن موسیٰ شطاری اور خود مصنف نے بھی اپنا یہی نام لکھا ہے مگر مولانا عبدالحئی نے اپنی کتاب (۲) میں اس کا نام محمد غوثی الحسن الماندوی دیا ہے، اس کے ایک اور نسخے میں جو I Vanow Curzon

☆ یہ مقالہ سری نگر کی ایک کانفرنس میں پڑھا گیا تھا۔

☆☆ ریڈر شعبۂ فارسی علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ۔

(۱) Persian Literature Vol 1 Part 1 Page 984 (۲) نزہۃ الخواطر ج ۵، ص ۳۶۱

Collection of Asiatic Society Calcutta میں ہے، اس کا نام محمد غوثی بن حسن بن موسیٰ حیدرآبادی درج ہے، فہرست نسخہ ہای خطی فارسی اور کتاب خانہ رام پور میں مصنف کا نام محمد بن حسن بن موسیٰ گجراتی حیدرآبادی ہندی لکھا ہے۔

محمد غوثی کے تذکرہ ''گلزار ابرار'' میں ۵۷۵ یا تقریباً ۶۰۰ اولیا و مشائخ کے حالات ملتے ہیں مگر بعض حضرات کا ذکر ضمناً آگیا ہے، بہ قول ''I Vonow'' اس تذکرہ کی اصل خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صوفیہ کرام کے حالات کے ساتھ ہی موقع بہ موقع تصوف کے بعض نکات اور وحدۃ الوجود کے متعلق تشریحی اقوال بھی بیان ہوئے ہیں، اس کی وجہ سے اس تذکرہ کی اہمیت بڑھ گئی ہے، اس کی یہ خصوصیت بھی قابل ذکر ہے کہ اس میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ''اخبار الاخیار'' پر کئی مفید اضافے ہیں، اس کے علاوہ معروف علما، مشائخ کے سنین وفات بھی درج ہیں جن سے بعض تذکرے خالی ہیں۔

اولیا و مشائخ کے احوال کے علاوہ اس میں گجرات کی تاریخ اور وہاں کی اہم جنگوں کے واقعات کو بھی مصنف نے ضبط تحریر کیا ہے، اس تذکرہ کے ۱۰ نسخے مختلف لائبریریوں میں موجود ہیں:

۱- Bibliothica Lindesiana جو آج کل Rylands Liberary مانچسٹر میں منتقل ہوگیا ہے، اس نسخہ کی کتابت ۶۸-۱۶۶۷ء میں ہوئی، یہ ایک مکمل نسخہ ہے اور خط نستعلیق میں ہے جس کی روٹوگراف کاپی علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے شعبہ تاریخ میں ہے۔(۱)

۲- Semonov's Catelouge of Bukhara میں ہے۔(۲)

۳- ایک نسخہ رضا لائبریری رام پور میں ہے۔(۳)

۴- I Vanows Catelouge of Asiatic Society Calcutta میں ہے۔(۴)

۵- سالار جنگ میوزیم لائبریری حیدرآباد میں بھی ایک نسخہ ہے جو نامکمل ہے۔(۵)

(۱) بحوالہ C.A Storey کتابت ۶۸-۱۶۶۷ء (۲) بحوالہ اسٹوری مخطوطہ نمبر ۹۶ کتابت ۶۸-۱۶۶۷ء (۳) بحوالہ اسٹوری مخطوطہ نمبر ۶۲۸۷ اوراق ۳۸۹ اس کے کاتب ابوالمکارم ہیں انہوں نے ۱۶۸۱ء میں شہر ٹھٹھہ میں اس کی کتابت کی تھی (۴) بحوالہ اسٹوری مخطوطہ نمبر ۲۵۹ کتابت ۴۳-۱۷۴۲ء (۵) بحوالہ ڈاکٹر ذکی (شعبہ تاریخ اے ایم یو) کتابت ۱۷۴۴ء

۶- Riew's Catelouge of British Museum London میں ہے جو چند اقتباسات پر مشتمل ہے۔(۱)

۷- مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کا نسخہ عبد الاحد خاں مہتمم آصفیہ لائبریری حیدر آباد کے وسیلہ سے منتقل ہوا ہے۔(۲)

۸- Ivanow Curzon Collection Asiatic Society Calcutta میں ۳ اوراق کا ایک مخطوطہ ہے، جس میں صرف حضرت معین الدین چشتی کے حالات دیے ہوئے ہیں، سنہ کتابت درج نہیں ہے۔(۳)

۹- پرائیویٹ کلکشن منشی اللہ یار خاں ساکن اجین میں۔(۴)

۱۰- پرائیویٹ کلکشن سخاوت علی خسرو کراچی میں ہے۔(۵)

مذکورہ بالا نسخوں میں Storey نے ۶ کے حوالے دیے ہیں اور ڈاکٹر ذکی صاحب نے سالار جنگ میوزیم کا حوالہ دیا ہے جسے Storey نے نہیں دیا۔

ایک مخطوطہ رام پور کا راقم نے معلوم کیا ہے جو نہ Storey کی کتاب میں درج ہے اور نہ ہی ڈاکٹر ذکی نے اس کا حوالہ دیا ہے، نیز انہوں نے مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے مخطوطہ کا بھی حوالہ نہیں ہے۔

اس تذکرہ کا اردو ترجمہ بھی ہو چکا ہے جسے فضل احمد جے پوری نے ۱۹۰۸ء میں کیا تھا اور اس کا عنوان "اذکار ابرار" رکھا جو تاریخی نام ہے اور مطبع مفید عام (آگرہ) سے شایع ہوا ہے، اس ترجمہ کی اشاعت ثانی ۱۹۷۵ء میں اسلامک فاؤنڈیشن لاہور سے ہو چکی ہے، جس پر پیش لفظ محمد ارشد قریشی نے لکھا ہے۔

گلزار ابرار کے متن فارسی کو علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے شعبہ تاریخ کے ڈاکٹر محمد ذکی نے ایڈٹ کیا ہے جو پہلی مرتبہ خدا بخش لائبریری پٹنہ سے ۱۹۹۶ء میں اور دوسری مرتبہ ۲۰۰۱ء میں شایع ہوا ہے۔

مصنف تذکرۂ گلزار ابرار نے کتاب کے آخر میں اپنی زندگی کے حالات بھی بیان کیے

(۱) ۱۸۵۰ء کا لکھا گیا (۲) ۱۸۶۷ء (۳) بحوالہ اسٹوری (۴) بحوالہ فضل احمد جے پوری، مترجم گلزار ابرار (۵) بحوالہ محمد ارشد قریشی (نگران اعزازی اسلامک فاؤنڈیشن، لاہور)

ہیں جو مختصراً اس طرح ہیں:

محمد غوثی ۹۶۲ھ بہ مطابق ۱۵۵۱ء میں قصبہ مانڈو میں جو مالوہ شہر (موجودہ اندور) سے دس بارہ کوس کے فاصلہ پر واقع ہے، پیدا ہوئے، بچپن میں قرآن شریف کی تعلیم شیخ وجیہہ الدین علوی سے حاصل کی، ۱۱ سال کی عمر میں (۱۹-۱۶۱۸ء) والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا، والد کی خواہش کے مطابق ان کو عرفانی و وجدانی کمالات حاصل ہوئے اور یہ سلسلہ والد کے انتقال کے بعد بھی جاری رہا (۱)، ۱۷ سال کی عمر میں رشتۂ ازدواج سے منسلک کردیے گئے لیکن اس سے تحصیل معرفت اور علمی محویت واستغراق میں کوئی کمی نہیں آئی۔(۲)

گلزار ابرار میں ایک مقدمہ اور چار حصوں پر مشتمل ہے، ان حصوں کو مصنف نے "چہار چمن" کے نام سے موسوم کیا ہے۔

اول چمن: میں ساتویں صدی کے ۴۸ صوفیہ وعلما اور سالکین ومجذوبین کے احوال و اشغال کا ذکر ہے جن کا نام "یاد" رکھا ہے، اس میں ضمناً ان اولیا کے کرامات اور ان کے فرزندوں اور خلفا کے کرامات بھی بیان کیے ہیں، مثلاً ایک بزرگ مولانا یوسف ملتانی ہیں جن کی پیدایش گرویز میں ہوئی لیکن ۵۵۰ھ میں ترک سکونت کر کے ملتان آگئے تھے، یہ بے شمار کرامات کے حامل تھے جو ان کی رحلت کے بعد ظہور میں آئیں، مصنف نے ان کی ایک کرامت کو اس طرح بیان کیا ہے:

"......کہ جب کوئی شخص آپ کی قبر کے پاس جاتا تو آپ قبر کے اندر سے ہاتھ نکال کر مرید کا ہاتھ پکڑ لیتے، ان کا یہ سلسلہ شیخ صدر الدین بن بہاء الدین زکریا کے زمانے تک چلا، ایک دن شیخ صدر الدین شیخ یوسف کی قبر پر پہنچے اور فرمایا یوسف ہاتھ اندر کھینچ لو اور درازدستی چھوڑ دو، اس کے جواب میں قبر سے آواز آئی، آج درویش کا ہاتھ تم نے کوتاہ کردیا تو تمہارا نام بھی درویش نے لوح زمانے سے مٹا دیا"۔

مصنف نے کئی اور صوفیہ کی بھی اسی طرح کی کرامات کا ذکر کیا ہے۔

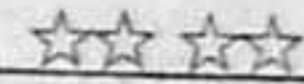
چمن دوم: یہ چمن ۸۱ مشایخ کے احوال پر مشتمل ہے، اس میں بھی ضمناً دیگر علما کے احوال کا ذکر ہے، اس چمن میں جن اصحاب کے حالات ومعارف بیان ہوئے ہیں وہ آٹھویں صدی ہجری

(۱) بحوالہ ماثر الکرام، دفتر اول، ص ۲۳ (۲) بحوالہ ترجمہ اردو اذکار ابرار

کے عربی وفارسی کے علما ہیں، اس چمن میں بھی مصنف نے بعض کرامتیں بیان کی ہیں۔

سوم چمن: اس میں نویں صدی ہجری کے ۵۳ مشائخ کا مفصل تذکرہ ہے۔

چہارم چمن: یہ گلزار ابرار کا سب سے طویل اور اہم چمن ہے، جس میں دسویں صدی ہجری کے جن ۹۲ مشائخ کا تذکرہ ہے، ان میں سے بیشتر مصنف کے ہم عصر اور سلسلہ شطاری سے منسلک تھے، ان بزرگوں کے حالات قلم بند کرنے میں متعدد مستند ومفید کتابوں، تذکروں اور ملفوظات کے علاوہ خود ان مشائخ کی متعدد تصنیفات بھی مصنف کے زیر مطالعہ رہی ہیں اور ان کے متعلقین واعزہ سے بھی مل کر ان کے حالات دریافت کیے ہیں۔

یہ پوری کتاب لطیف استعارات وتشبیہات سے پُر ہے، جن سے اس کے حسن میں اضافہ ہوا ہے اور اس میں علما ومشائخ کے علاوہ بعض مغل امرا، مثلاً مرزا عزیز کوکا اور عبدالرحیم خان خاناں وغیرہ کی سرگرمیاں بھی زیر بحث آئی ہیں اور مغل بادشاہوں ہمایوں، اکبر و جہاں گیر کی متعدد مہمات اور خاص طور پر جہاں گیر کی گجرات کی مہم کا بھی ذکر ہے، اس لیے گلزار ابرار کو عہد وسطی کا ایک اہم تذکرہ کہا جاسکتا ہے۔

☆☆ ☆☆

سرسید کی والدہ: عزیز النساء بیگم

از:- ڈاکٹر محمد اطہر مسعود خاں☆

حضرت شیخ بایزید بسطامیؒ فرماتے ہیں:

"مجھے جتنے بھی مراتب حاصل ہوئے سب والدہ کی اطاعت سے حاصل ہوئے"۔

دنیا میں اکثر بڑے لوگوں کی کامیابیوں کے پس پردہ ان کی ماؤں کی عظیم قربانیاں کارفرما رہی ہیں، سرسید ایک عظیم انسان، ایک بہترین تاریخ داں اور مصنف، ایک بے لاگ صحافی اور مدبر اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ ایک مصلح قوم تھے، ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے قوم کا درد محسوس کیا، امت مسلمہ کی حالت زار اور اس کے گوناگوں مسایل پر توجہ کی اور مسلمانوں کے لیے ہندوستان میں سب سے پہلے اور سب سے بڑے کام یعنی تعلیم کی طرف توجہ دی، ان کو متحد کیا، ان کی خاطر ہر طرح کے مصایب وآلام برداشت کیے اور ان کے لیے ایک شان دار اور عظیم الشان دانش گاہ علم یعنی علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی قایم کی۔

سرسید کی ذات وشخصیت اور کارناموں کے حوالے سے اب تک ہزاروں صفحات لکھے جاچکے ہیں لیکن یہاں ہم ان کی والدہ کے حوالے سے کچھ تحریر کریں گے، چوں کہ سرسید کے والد کا انتقال ان کی صغرسنی ہی میں ہوگیا تھا، اس لیے ان کی تعلیم وتربیت کی ساری ذمہ داری ان کی والدہ کو انجام دینی پڑی۔

سرسید کی والدہ مرحومہ عزیز النساء بیگم نہایت لایق وذہین اور عالی دماغ خاتون تھیں، وہ صرف قرآن مجید اور فارسی کی کچھ کتابیں پڑھی ہوئی تھیں، سرسید نے "گلستاں" کے چند اسباق

☆غوث منزل، تالاب ملا ارم، رام پور، یوپی۔

ان ہی سے پڑھتے تھے اور اکثر اپنی ابتدائی کتابوں کے اسباق بھی ان کو سناتے تھے، اگر چہ والدہ کے پاس تنبیہ کے لیے ایک چھڑی بھی رکھی رہتی تھی لیکن سرسید کا بیان ہے کہ ان کی اس چھڑی سے کبھی مار نہیں لگی۔

اگر چہ یہ امر مسلمہ ہے کہ ماں باپ کی نصیحتیں اولاد کے لیے اتنی ہی ضروری ہے جتنی کسی پیڑ کی نشو ونما کے لیے پانی ضروری ہوتا ہے اور جو والدین اس نکتے کو سمجھ کر اپنے بچوں کی اچھی پرورش کرتے ہیں وہ پوری طرح کامیاب مانے جاتے ہیں لیکن اس میں حد اعتدال بھی لازمی ہے اور موجودہ دور میں تو یہ اور بھی ضروری ہے، بہر حال سرسید کی والدہ عزیز النساء بیگم کی نصیحتیں نہایت ہی حکیمانہ، دل پر اثر انداز ہونے والی اور دوررس نتائج کی حامل ہوتی تھیں۔

ایک شخص نے جس کے ساتھ سرسید نے بھلائی اور نیکی کی تھی مگر وہ ان کے ساتھ بدی کر بیٹھا، کرشمہ خداوندی سے کچھ عرصے بعد سرسید کے ہاتھ کچھ ایسے ثبوت آگئے جن کی بنیاد پر اس شخص کو عدالت سے کافی سزا مل سکتی تھی، سرسید کے نفس نے ان کو بہکایا اور وہ اس سے انتقام لینے کو آمادہ ہوگئے، سرسید کی والدہ کو معلوم ہوا تو فرمایا "اگر تم اس کو معاف کردو تو اس سے عمدہ کوئی بات نہیں ہے لیکن اگر تم کو اسے حاکم سے سزا دلانی ہے تو یہ بہت نادانی ہے کہ قوی اور زبردست حاکم الحاکمین کو چھوڑ کر جو ہر ایک کے اعمال کی سزا دینے والا ہے اپنے دشمن کو ضعیف اور ناتواں دنیا کے حاکموں کے ہاتھوں سزا دلاؤ، اگر دشمنی اور انتقام ہی منظور ہے تو قوی حاکم کے ہاتھ میں اس کو رہنے دو"، اس نصیحت کا اثر سرسید کے دل سے کبھی زائل نہیں ہوا، چنانچہ پھر کبھی ان کے دل میں کسی شخص سے خواہ اس نے ان کے ساتھ کیسی ہی بدسلوکی اور دشمنی کی ہو، انتقام لینے کا خیال تک نہیں آیا بلکہ والدہ محترمہ کی نصیحت سے وہ یہ بھی نہیں چاہتے تھے کہ آخرت میں خدا بھی اس سے ان کا بدلہ لے۔

جب سرسید کی عمر صرف گیارہ برس کی تھی تو انہوں نے ایک نوکر کو جو عمر رسیدہ تھا، کسی بات پر تھپڑ مار دیا، ان کی والدہ کو اس واقعہ کا علم ہوگیا، چنانچہ تھوڑی دیر بعد جب سرسید گھر میں داخل ہوئے تو انہوں نے ناراض ہوکر کہا کہ اس کو گھر سے نکال دو، جہاں اس کا دل چاہے چلا جائے، یہ اب گھر میں رکھنے کے لائق نہیں رہا، چنانچہ ایک ماما، ان کا ہاتھ پکڑ کر گھر سے باہر لے گئی اور باہر

سڑک پر چھوڑ آئی، اس کے قریب ہی سرسید کی خالہ کا گھر تھا، اسی وقت اس سے ایک اور ماما نکلی اور وہ ان کو ان کی خالہ کے گھر میں لے گئی، خالہ نے ان کو کوٹھے کے ایک کمرے میں تین روز تک اس طرح چھپائے رکھا کہ ان کی والدہ کو کسی طرح خبر نہ ہو کہ سرسید ان کے پاس ہیں، تین روز بعد بڑی ہمت کر کے خالہ سرسید کو ان کی والدہ کے پاس قصور معاف کرانے کے لیے لے گئیں، ان کی والدہ نے فرمایا، اگر یہ اس نوکر سے قصور معاف کرالے تو میں معاف کردوں گی، غرض وہ نوکر ڈیوڑھی پر بلایا گیا تو سرسید نے ہاتھ جوڑ کر اس سے معافی مانگی، تب کہیں جاکر سرسید کی تقصیر کی معافی ہوئی، بلا شبہ ایک نیک، صالح، ہم درد، باصلاحیت اور محبت کرنے والی ماں ہزاروں استادوں سے بہتر ہے، اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ عزیز النساء بیگم ایک عظیم خاتون تھیں جو سرسید جیسے بیٹے کی ماں تھیں اور سرسید بھی نہایت عظیم تھے جو اپنی والدہ کے ایسے مطیع و فرماں بردار اور دل و جاں سے ان پر نثار ہونے والے فرزند تھے جن پر ملک اور قوم کو بجا طور سے فخر اور ناز رہے گا۔

عزیز النساء بیگم کی یہ خصوصیت بھی لائق ذکر ہے کہ وہ لاوارث بوڑھی عورتوں کی ہمیشہ خبر گیری کرتی رہتی تھیں، ان کے زمانے میں ایک لاوارث بوڑھی عورت تھی جس کا نام زیبا تھا، اللہ کا حکم یہ ہوا کہ ایک بار سرسید کی والدہ بھی بیمار ہوگئیں اور زیبا بھی، دونوں کی بیماری تقریباً ایک سی تھی، جو دوا ان کے لیے تیار ہوتی تھی اسی میں سے زیبا کو بھی پلاتی تھیں، الغرض اللہ نے دونوں کو شفا عطا فرمائی، معالج نے سرسید کی والدہ کے لیے ایک بڑا قیمتی معجون تجویز کیا، سرسید اس کو بازار سے لائے تو ان کی والدہ یہ معجون چپکے سے زیبا کو بھی کھلاتی رہیں، اس سے دونوں کی صحت میں بڑی ترقی ہوئی۔

سرسید کی والدہ کس قدر اللہ والی اور غریبوں کے حقوق کا کتنا پاس ولحاظ کرتی تھیں، اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ ان کے گھر میں جو کچھ روپیہ پیسہ، گاؤں کا غلہ، مکانوں کا کرایہ، باغوں کا میوہ اور قلعہ کی تنخواہ وغیرہ آتی تھی، ان سب میں سے حساب کر کے ۵ فی صد فی سبیل اللہ علاحدہ کردیا کرتی تھیں، اس طرح ان کے پاس ایک معقول سرمایہ جمع ہوجایا کرتا تھا اور وہ اس میں سے غریب، تنگ دست، پردہ نشین عورتوں کی خفیہ طریقے سے امداد کیا کرتی تھیں۔

عزیز النساء بیگم سچی مومنہ تھیں اور خدا پر کامل بھروسہ رکھتی تھیں، ان کا یہ پختہ اعتقاد تھا

کہ نفع نقصان اصلاً خدا کے اختیار میں ہے، وہ حضرت شاہ غلام علیؒ سے بیعت تھیں اور ان سے بڑی عقیدت رکھتی تھیں، دوسرے بزرگوں سے بھی ان کو بڑی عقیدت تھی لیکن اس کے باوجود وہ کسی بھی طرح کی بدعت سے کوسوں دور تھیں۔

جب سرسید دہلی میں منصف جیسے جلیل القدر عہدے پر فائز ہوئے تو ان کی والدہ ان کو نصیحت کرتی تھیں کہ جہاں بھی جانا لازمی اور ضروری ہو وہاں کبھی سواری سے جایا کرو اور کبھی پیدل، زمانے کا کیا اعتبار، کبھی کچھ ہے اور کبھی کچھ، اس لیے ایسی عادت اختیار کرو جسے ہر حالت میں نباہ سکو، چنانچہ سرسید نے جامع مسجد اور حضرت شاہ غلام علی کی خانقاہ میں جانے کا یہی طریقہ اختیار کیا تھا کہ اکثر دونوں جگہ کبھی پیدل جاتے تھے اور کبھی سواری سے۔

سرسید کے بھائی سید محمد خاں اور حکیم غلام نجف کے درمیان بڑی دوستی تھی، سرسید بھی حکیم صاحب کو اپنے بڑے بھائی کے برابر سمجھتے تھے، سید محمد خاں کے انتقال کے بعد جب سرسید دہلی میں منصف ہو کر آئے تو وہ اسی طرح حکیم غلام نجف سے ملتے رہے لیکن ایک بار کسی بات پر حکیم غلام نجف سرسید سے ناراض ہوگئے، اس کے باوجود سرسید تو ان کے پاس بہ دستور جاتے رہے لیکن غلام نجف نے آنا چھوڑ دیا، بالآخر سرسید نے بھی ان کے ہاں جانا بہت کم کردیا، سرسید کی والدہ کو اس کی خبر ہوئی تو انہوں نے فرمایا، اب تم حکیم غلام نجف کے پاس بہت کم جاتے ہو، اس کا سبب کیا ہے؟ سرسید نے جو بات تھی اسے اپنی والدہ کو بتادیا، انہوں نے نہایت افسوس ظاہر کیا اور کہا کہ ”جس بات کو تم اچھا نہیں سمجھتے، وہ بات کیوں کرتے ہو تم کو ان سے بہ دستور ملنا اور اپنا فرض ادا کرنا چاہیے، اس سے تم کو کیا مطلب کہ دوسرا اپنا فرض ادا کرتا ہے یا نہیں“۔

عزیز النساء بیگم کے صبر و استقلال کے متعدد واقعات ہیں لیکن یہ واقعہ بڑا عجیب و غریب اور دل گداز ہے، جس پر ایک ماں کی حیثیت سے انہوں نے بے مثال اور حیرت انگیز صبر و استقامت کا ثبوت دیا، جب ان کے بڑے بیٹے سید محمد خاں نے صرف ۳۷-۳۸ برس کی عمر میں انتقال کیا تو سب لوگ گریہ وزاری کرنے لگے لیکن جو رنج و غم عزیز النساء بیگم کو ایک ماں کی حیثیت سے ہوا ہوگا وہ ظاہر ہے، بے اختیار ان کی آنکھوں سے آنسو نکلتے تھے لیکن اس حالت میں بھی انہوں نے صرف یہ کہا کہ ”خدا کی مرضی“ اور وضو کرکے صبح کی نماز پڑھنے میں مصروف

ہو جاتیں اور اشراق تک مصلے سے نہیں اٹھتیں، سرسید اس زمانے میں فتح پور سیکری میں منصف تھے، اس واقعہ کے بعد انہوں نے دہلی میں اپنا تبادلہ کرالیا، اسی سانحہ سے جڑا ایک اور ضمنی واقعہ بھی کچھ کم اہمیت نہیں رکھتا اور وہ یہ کہ اسی زمانے میں ان کے خاندان میں ایک لڑکی کی شادی قرار پا چکی تھی اور صرف چار دن شادی کے باقی رہ گئے تھے کہ سید محمد خاں کا انتقال ہوگیا، خاندان کے لوگوں نے چاہا کہ اس شادی کو ملتوی کردیں لیکن سرسید کی والدہ نہایت غم زدہ ہونے کے باوجود تیسرے دن اس رشتہ دار کے گھر گئیں اور کہا کہ ”میں تمہاری بیٹی کی شادی میں آئی ہوں، تین دن سے زیادہ ماتم کرنے کا حکم نہیں ہے، شادی ملتوی کرنے سے تمہارا بڑا نقصان ہوگا، میں تمہیں شادی کی اجازت دیتی ہوں“ یہ واقعہ بہت سبق آموز ہے اور اس میں آج کل کے توہمات میں گرفتار لوگوں کے لیے بڑی عبرت ہے۔

عزیز النساء بیگم اکثر اپنے لاڈلے بیٹے سرسید کو نصیحت کرتی تھیں کہ اگر کسی نے ایک دفعہ تمہارے ساتھ نیکی کی ہو اور پھر برائی کرے یا دو دفعہ نیکی دو دفعہ برائی کرے تو تم کو آزردہ نہیں ہونا چاہیے، کیوں کہ ایک یا دو دفعہ کی نیکی کرنے والا کیسی ہی برائی کرے اس کی نیکی کے احسان کو بھلایا نہیں جاسکتا، اگر لوگ غور کریں تو ان باتوں سے سمجھ سکتے ہیں کہ سرسید کی والدہ کیسی عالی خیال، نیک صفات اور عمدہ اخلاق والی اور کیسی دانش ور، دور اندیش اور فرشتہ صفت بی بی تھیں، جن کی مثالی تربیت نے سرسید پر نہایت گہرا اثر ڈالا، یہی وجہ ہے کہ ان کے طرز عمل، خیالات اور عادات و اطوار اور گوناگوں خدمات سے ملک و قوم کو بڑا فیض پہنچا۔

سرسید کو بچپن میں تنہا باہر جانے کی قطعی اجازت نہیں تھی، جب ان کی والدہ نے اپنے رہنے کے لیے جدا حویلی بنائی اور اس میں رہنے لگیں تو باوجودیکہ اس میں اور ان کے نانا صاحب کی حویلی میں صرف ایک سڑک ہی درمیان میں حائل تھی لیکن پھر بھی سرسید ان کی حویلی میں جاتے تو کوئی آدمی ضرور ان کے ساتھ رہتا، اس طرح بچپن ہی سے انہیں گھر سے باہر نکلنے اور عام صحبتوں میں بیٹھنے یا آوارہ گھومنے پھرنے کی عادت نہیں تھی، یہ پاکیزہ خصلت بھی ان کی ماں کی دین تھی جس کے دور رس اثرات سرسید کی زندگی پر مرتب ہوئے۔

سرسید جب دہلی میں منصف کے عہدے پر فائز تھے تو اپنی کل تنخواہ والدہ کو دے دیتے

تھے، وہ اس میں سے ہر ماہ صرف پانچ روپے مہینہ ان کے بالائی خرچ کے لیے ان کو دے دیتیں، باقی ان کے سارے اخراجات والدہ محترمہ کے ذمے تھے جو کپڑا منگا دیتی تھیں اسے پہن لیتے تھے اور جیسا کھانا کھلاتی تھیں اسے کھا لیتے تھے۔

۱۸۵۷ء کے ہنگاموں میں سرسید کی والدہ اور گھر کے سارے لوگ، بچے اور تمام عزیز واقارب دہلی ہی میں تھے لیکن سرسید بجنور میں صدر امین تھے، ان کی والدہ لوگوں سے کہتی تھیں کہ انگریز تھوڑے دنوں میں پھر آجائیں گے، تم سب خاموش اپنے گھروں میں پڑے رہو، جو لوگ فساد میں شریک نہ ہوں گے، انگریز ان سے کوئی تعرض نہیں کریں گے، ان کو یقین کامل تھا کہ انگریز بجز ان کے جنہوں نے فساد میں حصہ لیا ہے کسی اور کو تکلیف نہیں دیں گے لیکن جب کشمیری دروازہ فتح ہوگیا تو سب زن ومرد شہر سے باہر چلے گئے مگر وہ اور ان کی ایک بہن جو نابینا تھیں، اس یقین کی بنا پر کہ انگریز بے گناہوں کو نہیں ستائیں گے، اپنے گھر سے نہیں گئیں مگر افسوس کہ ان کا یہ خیال غلط نکلا اور اسی نیک بی بی کو اخیر عمر میں تکالیف پہنچیں جب دلی پر انگریزوں کا قبضہ ہوگیا تو سپاہی گھروں میں گھس آئے، تمام گھر لوٹ لیا، وہ مع اپنی بہن کے حویلی کو چھوڑ کر اس کوٹھری میں چلی آئیں جس میں لاوارث بوڑھی عورت زیبا رہا کرتی تھی، آٹھ دس دن انہوں نے نہایت تکلیف سے بسر کیے، البتہ اس عرصے میں سرسید جو میرٹھ میں آگئے تھے، میرٹھ سے دہلی پہنچے اور اپنی والدہ کے پاس گئے، اس وقت تین دن سے ان کے پاس کھانے کو کچھ نہ تھا، گھوڑے کا دانہ مل گیا تھا بس اسی پر گزر تھی، دو دن سے پانی بھی ختم ہو چکا تھا اور پانی کی نہایت تکلیف تھی، سرسید نے کوٹھری کا دروازہ کھٹکھٹایا اور آواز دی، والدہ نے دروازہ کھولا لیکن ممتا میں ڈوبی بھرائی ہوئی آواز میں ان کی زبان سے جو پہلے الفاظ نکلے وہ یہ تھے، کھولتے ہی کہا ''تم یہاں کیوں آگئے؟ یہاں تو لوگوں کو مارے ڈالتے ہیں، تم چلے جاؤ، ہم پر جو گزرے گی، گزرے گی''، سرسید نے کہا، ''آپ خاطر جمع رکھیے مجھے کوئی نہیں مارے گا، میرے پاس سب حاکموں کی چٹھیاں ہیں اور میں ابھی قلعہ کے انگریزوں اور دہلی کے گورنر سے مل کر آیا ہوں'' یہ الفاظ سن کر سرسید کی والدہ کو کچھ طمانیت ہوئی، اب سرسید کو معلوم ہوا کہ ان کی والدہ نے دو دن سے پانی نہیں پیا ہے، اس لیے سرسید پانی کی تلاش میں نکل گئے، قریب میں کہیں پانی نہیں ملا تو قلعہ گئے اور وہاں سے ایک

صراحی پانی کی لیا، جب اپنے قریب کے بازار میں پہنچے تو دیکھا کہ وہی لاوارث بوڑھی عورت سڑک پر بیٹھی ہے اور وہ بھی پانی کی تلاش میں نکلی ہے، سرسید نے اس کو آب خورے میں پانی دیا اور پینے کے لیے کہا، اس نے کپکپاتے ہوئے ہاتھوں سے آب خورے کا پانی صراحی میں ڈالا اور کچھ گرا دیا اور گھر کی طرف اشارہ کیا اور کچھ کہا، جس کا مطلب یہ تھا کہ بیگم صاحبہ پیاسی ہیں، اس غرض سے پانی صراحی میں ڈالتی تھی، سرسید نے کہا میرے پاس پانی بہت ہے، تم پانی پی لو، اس نے پیا اور لیٹ گئی، سرسید جلدی جلدی گھر کی طرف لوٹ گئے۔

غدر کے جاں سوز حالات میں اگرچہ یہ ایک چھوٹا سا واقعہ ہے لیکن اہل نظر کے لیے اس میں بھی لمحہ فکریہ موجود ہے، قابل غور بات یہ ہے کہ اس وقت جب کہ سرسید کی والدہ کئی روز کی بھوکی پیاسی تھیں، اس وقت بھی جب انہیں راستے میں یہ بوڑھی عورت پیاسی بیٹھی ہوئی ملتی ہے تو پہلے اسی کو پانی پلاتے ہیں، ظاہر ہے سرسید کے اندر یہ اعلا صفات وعادات پیدا کرنے والی ان کی والدہ ہی تھیں کہ ایثار وقربانی اور ہم دردی کو کسی طور اور کسی حال میں بھی ہاتھ سے نہ جانے دو، چاہے خود اپنی یا اپنے کسی عزیز کی جان پر ہی کیوں نہ بنی ہو۔

اس کے بعد سرسید گھر سے نکلے کہ کسی سواری کا بندوبست کر کے والدہ کو میرٹھ لے جائیں اور جب اس مقام پر پہنچے جہاں وہ بڑھیا لیٹی تھی تو معلوم ہوا کہ وہ مر چکی ہے، سارے شہر میں باوجودیکہ حکام نے بھی احکام جاری کر دیے تھے لیکن کہیں سواری نہ ملی، آخر کار حکام قلعہ نے اجازت دی کہ شکرم جو سرکاری ڈاک میرٹھ کو لے جاتی ہے سرسید کو دے دی جائے، سرسید وہ شکرم لے کر گھر پر آئے اور اپنی والدہ اور خالہ کو اس میں بٹھا کر میرٹھ لے آئے، منشی الطاف حسین سررشتہ دار کمشنری میرٹھ نے جو بچپن میں سرسید کے ساتھ کھیلے ہوئے تھے اور جن کے اور سرسید کے خاندان میں پرانے تعلقات تھے، سرسید اور ان کی والدہ کے رہنے کے لیے ایک مکان خالی کر دیا، سرسید ان کے اس احسان اور ہم دردی کو تاعمر کبھی نہ بھولے۔

غدر کی صعوبتوں اور سفر کی تکان سے سرسید کی والدہ عزیز النساء بیگم کی طبیعت خراب ہوگئی اور یکم ربیع الثانی ۱۲۷۴ھ مطابق ۱۸۵۷ء کو انہوں نے بہ مقام میرٹھ انتقال کیا، وہ نماز روزہ کی ہمیشہ پابند تھیں اور کبھی انہیں قضا نہ ہونے دیتی تھیں، انتقال سے ایک روز پہلے سرسید کو

صرف دو وصیتیں کیں، ایک یہ کہ ان کو بغلی قبر میں جو مسنون ہے دفن کیا جائے، دوسری بات یہ کہی کہ روزہ، نماز کی قضا ان کے ذمے نہیں، البتہ بیماری کے دنوں کی نمازیں مجھے پڑھنی ہیں، اگر میں زندہ رہ گئی تو ان کی قضا پڑھوں گی ورنہ میرے مرنے کے بعد نمازوں کا حساب کر کے کفارہ کے گیہوں غریبوں کو دے دینا، دوسرے دن انہوں نے انتقال کیا تو سرسید نے ان کی دونوں وصیتوں کو پورا کیا۔

عزیز النساء بیگم نے سرسید کے متعلق جو خواب دیکھے تھے، جاگتی آنکھوں ان کی تھوڑی بہت تعبیر ضرور دیکھی ہوگی، انہوں نے سرسید کو اعلا اخلاق کے جس سانچے میں ڈھالا تھا اور ان کی شخصیت کی جیسی آبیاری کی تھی، سرسید نے یک سر مو اس سے انحراف نہیں کیا، انہوں نے مسلمانوں کے لیے جو کچھ کیا وہ دنیا کے سامنے موجود ہے، اس لیے ہم نہ سرسید کو بھول سکتے ہیں اور نہ ان کی والدہ عزیز النساء بیگم کو فراموش کر سکتے ہیں۔

ع   خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را

☆☆☆ ☆☆

سیرت عائشہؓ (طبع جدید)

از:- مولانا سید سلیمان ندویؒ

اس میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حالات زندگی اور ان کے مناقب وفضائل و اخلاق اور ان کے علمی کارنامے، ان کے اجتہادات اور صنف نسوانی پر ان کے احسانات، اسلام کے متعلق ان کی نکتہ سنجیاں اور معترضین کے جوابات کا مفصل تذکرہ ہے۔   قیمت: ۱۱۰؍روپے

بہادر خواتین اسلام

از:- مولانا سید سلیمان ندویؒ

خواتین اسلام کے بہادرانہ کارناموں کا دلآویز مرقع، جس میں بہادر خواتین اسلام کے ولولہ انگیز کارنامے نہایت موثر انداز میں پیش کیے گئے ہیں، شروع میں ۴۰ صفحے کا ایک دیباچہ بھی ہے، جس میں فاضل مصنف کی تحریروں کی روشنی میں اسلام نے عورتوں کو جو حقوق دیے ہیں، ان پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے۔   قیمت: ۲۵؍روپے

خمریات جوشؔ اور حافظؔ وخیامؔ

از:- جناب عابد حسین حیدری صاحب☆

اردو زبان کے مشہور شاعر جوش ملیح آبادی کو شاعر انقلاب، شاعر جذبات، شاعر فطرت، شاعر شباب، شاعر اعظم وغیرہ کہا جاتا ہے اور خود جوش نے بھی بڑے فخریہ انداز میں کہا تھا:

شاعری کیوں نہ راس آئے مجھے   یہ مرا فن خاندانی ہے

جوش کے اجداد فرخ آباد ہوتے ہوئے لکھنؤ پہنچے اور ملیح آباد کی خوش گوار فضا اتنی پسند آئی کہ وہیں کے ہو کر رہ گئے، جوش کے پردادا حسام الدولہ تہور جنگ فقیر محمد خاں گویا غازی الدین حیدر اور نصیر الدین حیدر کی افواج میں اہم عہدوں پر فائز رہنے کے علاوہ اردو زبان وادب کے گیسو سنوارنے اور سلجھانے میں بھی نمایاں نظر آتے ہیں، فارسی کی مشہور کتاب ''انوار سہیلی'' کا اردو ترجمہ ''بستان حکمت'' ان سے یادگار ہے، جوش کے دادا محمد احمد خاں احمد اور والد بشیر احمد خاں بشیر بھی صاحب دیوان شاعر تھے، بزرگوں کی وہ تلوار جس کی آب بشیر احمد خاں تک آتے آتے اتر چکی تھی، جوش نے قلم سے تبدیل کر لی، پھر بھی ان کا خیال تھا:

اہل دنیا کی نظر میں محترم ہوتا نہیں   مرد جب تک صاحب سیف وقلم ہوتا نہیں

سیف کا تصور جوش کے ذہن کو ماضی کی گرمی ضرور بخشتا رہا لیکن قلم نے ان کے سر پر عظمت اور شہرت کا ایسا تاج رکھ دیا جس کی چمک سے وہ بیسویں صدی کی اردو شاعری کے بلا شرکت غیرے تاج دار کہے جانے لگے، جوش نے سیف کی اس جھنکار کو اپنے لفظوں کے گلے میں پہنا دیا..... اور بڑے فخریہ انداز میں اعلان کیا:

ادب کر اس خراباتی کا جس کو جوش کہتے ہیں   کہ یہ اپنی صدی کا حافظ وخیام ہے ساقی

جوش کا فارسی ادب کا مطالعہ اور فارسی اثرات قبول کرنا کوئی تحقیق طلب بات نہیں لیکن

☆ صدر شعبۂ اردو، ایم، جی، ایم کالج، سنبھل، مراد آباد، یوپی۔

جوش نے مندرجہ بالا شعر میں حافظ وخیام سے اپنے ذہنی ربط کا اعتراف کیا ہے، اس لیے یہاں پر حافظ وخیام کی شعریات کا سرسری جائزہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔

حافظ ایک ایسا خوش نصیب شاعر ہے، جس کی شراب کو لوگوں نے شراب معرفت سمجھا لیکن خیام فارسی زبان کا ایسا بدقسمت شاعر ہے کہ اس کی شراب معرفت کو بھی اہل ادب یہی بھٹی والی شراب سمجھتے رہے اور انہوں نے یہ تصور کیا کہ وہ ایک رندے خوار تھا جو ہمیشہ سرمست وسرشار رہتا تھا جس کے اردگرد ٹوٹی صراحی اور پھوٹے پیالوں کے ٹکڑے پڑے رہتے تھے۔

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ حافظ وخیام نے جس عہد میں آنکھ کھولی اس زمانے کے سلاطین و امرا بلکہ بعض اہل علم بھی شراب پیتے تھے، خیام کے عہد میں سلطانی مصاحبت پر جو کتابیں لکھی گئیں ان میں شراب نوشی کے اصول وقواعد بھی لکھے گئے، امیر کیکاؤس نے اپنے "قابوس نامہ" میں جہاں اپنے بیٹے کو اور باتیں نصیحت کے طور پر لکھی ہیں، وہیں شراب نوشی کے آداب بھی بتائے ہیں، خود خیام سے منسوب کتاب "نوروز نامہ" کے چودھویں باب میں شراب نوشی پر ایک مستقل فصل ہے، سلطان کیخسرو سلجوقی کے عہد میں ابوبکر محمد بن علی راوندی نے "راحۃ الصدور و آیۃ الصدور" کے نام سے سلجوقیوں کی جو تاریخ لکھی ہے، اس کا آخری باب شراب کی خصوصیات اور اس کے نفع ونقصان سے متعلق ہے، ان کتابوں اور دوسری کتابوں کے مطالعے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شراب سلاطین و امرا اور بعض اہل علم کے معمولات میں تھی اور خیام کے عہد کے شعرا نے شراب کی مدح وتوصیف میں کثرت سے شعر کہے۔

بہر حال حافظ وخیام کے عہد کی آب وہوا اور ساری فضا میں شراب کا نشہ بھرا تھا، اس لیے زاہد وعابد اور عالم وفاضل سے لے کر رند وآزاد تک اگر شراب پیتا نہیں تھا تو شراب کا نام ضرور لیتا تھا اور گل وبلبل کی طرح شراب وجام بھی تشبیہات واستعارات کا ضروری جز بن گئے تھے، اسلامی شاعری کی ترکیب میں شراب کی آمیزش اس طرح ہوئی کہ بنی امیہ کے دربار میں بعض عرب عیسائی شعرا داخل تھے، ان میں مشہور نام اخطل کا ہے، یہ شراب پیتا تھا اور شراب کے مضامین نظم کرتا تھا، بنی عباس کا دور آیا تو یہ رنگ اور تیز ہوگیا اور خاص طور سے ہارون رشید کے درباری شاعر ابونواس نے خمریات کی بنیاد ڈالی، اس کے خمریہ اشعار آج تک وہی اثر رکھتے ہیں،

فارسی شاعری اسی زمانے میں پیدا ہوئی، اسی لیے اس کی گھٹی میں شراب ملی، چنانچہ آج تک فارسی شاعری اس نشے سے چور ہے، کبھی وہ شراب معرفت تھی، کبھی مئے محبت بنی، یہی وجہ ہے کہ فارسی کے وہ شعرا جنھوں نے شراب کبھی چھوئی بھی نہیں، جب شعر کہنے لگتے تھے تو کم از کم لفظوں میں اس کا خیالی لطف ضرور اٹھالیتے تھے، یہاں تک کہ بارہویں صدی ہجری کے اقراری شراب نوش شاعر غالب کو یہ کہنا پڑا:

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو　　بنتی نہیں ہے بادۂ و ساغر کہے بغیر

جہاں تک خیام کی خمریات کا تعلق ہے، خیام کی اکثر خمریات کا ماحصل غالب کے اس شعر میں ادا ہوسکتا ہے:

مے سے غرض نشاط ہے کس روسیاہ کو　　یک گونہ بے خودی مجھے دن رات چاہیے

خیام کی اکثر رباعیوں میں عالم کی کشاکش اور دنیا کے مصایب، فلسفہ کے پیچیدہ شکوک، آخرت کے خوف، روحانی سرمستی اور رضا بہ تقدیر کی شراب ہے:

در پردۂ اسرار کسے را رہِ نیست　　زیں تعبیہ جان ہیچ کس آگہ نیست
جز در دلِ خاک ہیچ منزل گہ نیست　　مے خور کہ چنیں فسانہا کوتہ نیست

ایں قافلۂ عمر عجب می گذرد　　دریاب دمے کہ باطرب می گذرد
ساقی غمِ فردائے حریفاں چہ خوری　　دردہ قدح بادہ کہ شب می گذرد

خیام کی رباعیوں میں رندی ومیخواری کا ایک اور پہلو بھی دکھائی دیتا ہے جس میں وہ شراب کو نور ماہ وصراحی و پیالہ اور گل کوزہ اور اس کے ٹوٹنے پھوٹنے کا ذکر کرتا ہے لیکن حقیقت میں وہ ان سے پینے کا نہیں بلکہ دیکھنے کا کام لیتا ہے، یعنی ان کے ذریعہ وہ زوال وفنا اور تغیر کی تشبیہوں اور استعاروں کو ادا کرتا ہے:

ایں کوزہ چو من عاشق زاری بود است
و اندر طلب روئے نگاری بود است
ایں دستہ کہ در گردن او می بینی
دستیست کہ در گردن یاری بود است

مطلب یہ ہے کہ اسی مٹی کی صنعت گری ہے کہ کبھی وہ ذی ہوش آدمی بنتی ہے اور کبھی جماد کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے، پھر کبھی اسی سے عاشق کا دل دیوانہ اور کبھی کسی شرابی کا پیالہ و پیمانہ بنایا جاتا ہے، پھر وہی خاک ہو کر کبھی معشوق کی چشم مخمور اور کبھی خاک سر فغفور بنتی ہے اور کبھی وہی کسی شہریار کی شہ رگ کا خون اور کبھی لالہ بستانی کا رنگ:

ہر جا کہ گلے و لالہ زاری بودست — از سرخی خونِ شہریاری بودست
ہر شاخ بنفشہ کز زمیں می روید — خالے است کہ بر رُخ نگاری بودست

خیام کی شراب اخلاص سے بھی معمور ہے، چوں کہ زاہدوں اور عابدوں کے نزدیک بادۂ و مے، رندی اور اوباشی کی علامت سمجھی جاتی تھی اور کچھ ریاکار زاہد و عابد مکر و فریب میں بھی مبتلا رہتے تھے، اس لیے صوفی شعرانے رندی کے ان ظاہری لوازم جام، ساغر اور بادہ کو اخلاص اور نکوکاری کے معنوں میں اور تسبیح وسجادہ و دستار جو زاہدوں اور عابدوں کی ظاہر فریب علامتیں ہیں، تلبیس ونفاق کے معنوں میں تعبیر کیا ہے، خیام بھی اس موضوع سے بچ نہیں سکے:

اے مفتی شہر از تو پرکار تریم — باایں ہمہ مستی از تو ہشیار تریم
تو خون کساں خوری و ما خون ازاں — انصاف بدہ کدام خونخوار تریم
تا چند ملامت کنی اے زاہد خام — ما رند و خراباتی و مستیم مدام
تو در غم تسبیح و ریاؤ تلبیس — ما بامے و مطربیم و معشوقہ بکام

جہاں تک حافظ کا تعلق ہے، حافظ کا وہی مسلک ہے جسے حکیم سنائی، شیخ عطار، مولانا جلال الدین رومی اور سعدی نے اپنی زبان اور اپنے بیان میں مختلف طریقوں سے تعبیر کیا ہے، وہ توحید وتصوف میں ایسے ڈوبے کہ شعریات فارسی میں وہ ان کی شناخت بن گیا، حافظ کثرت عالم، اختلاف ادیان، جنگ وجدل اور بے ہودہ بحثوں کے قائل نہ ہوسکے:

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمہ را عذر بنہ
چوں ندیدند حقیقت رہِ افسانہ زدند

حافظ حقیقت، وحدت اور یک روئی کے عاشق تھے، اسی لیے وہ ہر طرح کے اختلاف اور نفاق کی برائی کرتے ہیں، حافظ نے ایسے ریاکار صوفیوں کی خوب خبر لی ہے جو حافظ کی

طریقت سے انتساب رکھتے تھے لیکن اصل میں اہل ظاہر تھے اور قلندری کا ڈھونگ اختیار کیے ہوئے تھے:

ز خانقاہ بہ میخانہ می رود حافظ
مگر ز مستی زہد و ریا بہوش آمد

ریاکاری اور سالوسی پر شعرائے ایران میں کسی کو اتنا غصہ نہیں آیا جتنا کہ حافظ اس سے برہم نظر آتے ہیں، عارفانہ غزل نے حافظ کے ہاتھوں میں پہنچ کر ایک طرف فصاحت اور بلاغت کا درجۂ کمال حاصل کیا تو دوسری طرف ایک مخصوص سادگی اختیار کی، حافظ نے ہر طرح کی ظاہر پرستی سے اعراض کیا اور حیلہ وتزویر کے دام کو پارہ پارہ کردیا ہے اور اپنے اشعار میں شیخ، زاہد اور صوفی جیسے ریاکاروں کی خوب خبر لی ہے:

دلم گرفت ز سالوس و طبل زیر گلیم
خوشا دمے کہ بہ میخانہ برکنم علمے
عیب رنداں مکن اے زاہد پاکیزہ سرشت
کہ گناہ دگراں بر تو نخواہند نوشت

جہاں تک اردو شاعری میں خمریات کا تعلق ہے، فارسی کے زیر اثر اردو میں خمریات کا ایک وافر ذخیرہ موجود ہے، اردو کا تقریباً ہر شاعر اس موضوع سے متاثر ہوا، اس کی شراب چاہے شراب معرفت رہی ہو یا خیام کی مفروضہ بھٹی والی شراب، خمریات کے حوالے سے اردو میں سب سے اہم نام ریاض خیرآبادی کا ہے لیکن جوش کی خمریات حافظ وخیام کی خمریات سے اتنی زیادہ متاثر ہیں کہ جوش بہ ذات خود اپنے آپ کو بیسویں صدی کا حافظ وخیام کہتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

یوں تو جوش نے اپنی رباعیوں کو پانچ موضوعات میں منقسم کیا ہے:
۱-حقایق، ۲-حسن وعشق، ۳-پیران سالوس، ۴-خمریات، ۵-متفرقات، گزشتہ سطور میں ہم نے حافظ وخیام کی خمریات پر سرسری نظر ڈالی ہے اور اب جوش کی خمریات زیر بحث ہے۔

یہاں پر یہ عرض کرنا بھی ضروری ہے کہ حافظ وخیام کی خمریات معرفت اور بھٹی کی شراب کے مابین سعی کراتی رہی ہو یا ہمارے علمائے شعر نے ان کی خمریات کو معرفت اور بھٹی کی

شراب کی کشمکش بتائی ہو لیکن حافظ وخیام کے زہد، تزکیۂ نفس اور پاکیزگی اخلاق نے دونوں کو زمانے کی لے دے سے کافی حد تک بچالیا، جوش اتنے خوش نصیب ثابت نہیں ہوئے، چوں کہ جوش اخلاق وتزکیۂ نفس کی منزلوں سے جتنا دور نہیں تھے اس سے زیادہ دور ہونے کا اعلان خود اپنی زبان سے کرتے رہے، اس کے علاوہ حافظ اور خیام کو ان سیاسی اور سماجی چشمکوں کا سامنا بھی نہیں تھا جن سے جوش کو دوچار ہونا پڑا، اس لیے جوش کے لہجۂ خمریات کو تشہیر اور رسوائی زیادہ حاصل ہوئی، دوسرے حافظ اور خیام کے لہجے کے گداز اور مٹھاس کے مقابلے میں جوش کے لہجے کی گھن گرج اور شوکتِ الفاظ نے ان کی خمریات کو اس سے زیادہ زمینی اور ارذل بنادیا جتنا کہ وہ تھیں۔

یوں بھی جوش نے کبھی اپنے ایمان کا اعلان اتنا بہانگ دہل نہیں کیا جتنا بے جھجک اعلان الحاد کیا، اس لیے جوش کی خمریات کا لہجہ غزل کے دل پذیر لہجے سے دور نظم اور رباعی کی شان وشوکت سے سجا ہوا زیادہ شدید، زیادہ قوی نظر آتا ہے لیکن اگر غور کیجیے تو یہ لہجہ حافظ وخیام سے الگ نہیں ہے بس فرق اتنا ہی ہے جتنا ایک غزل اور نظم غیر معریٰ کے لہجے میں ہوتا ہے، ذیل میں جوش کی خمریات سے کچھ رباعیاں پیش کی جارہی ہیں اور ساتھ ہی ساتھ حافظ وخیام کے اشعار خمریات کی بھی نشان دہی کی گئی ہے تاکہ یہ واضح ہوجائے کہ جوش حافظ وخیام کی خمریات سے کس حد تک متاثر ہیں:

ہشیار کہ آفتاب ہونا ہے تجھے — پیغمبر انقلاب ہونا ہے تجھے
ہر صبح کو آتی ہے یہ ساقی کی صدا — بیدار کہ خود شراب ہونا ہے تجھے

دل کشادہ دار چوں جام شراب — سرگرفتہ چند چوں خمِ دنی (حافظ)

اوہام ویقیں میں فرق کردے ساقی — آ ذہن رسا کو برق کردے ساقی
اس وسوسۂ ارض وسما کو للہ — اٹھ رطل گراں میں غرق کردے ساقی

چوں ز جام بیخودی رطلے کشی
کم زنی از خویشتن لاف منی
(حافظ)
دل بجے بر بند تا مردانہ وار
گردن سالوس و تقویٰ بشکنی

یہ ولولہ یہ شباب اللہ اللہ — یہ ہنر یہ ماہتاب اللہ اللہ
کل تک تو فقط شراب کا بندہ تھا میں — اور آج ہوں خود شراب اللہ اللہ

مرنے پہ نوید جاں ملے یا نہ ملے — یہ گنج یہ بوستاں ملے یا نہ ملے
پینے میں کسر نہ چھوڑ او خانہ خراب — معلوم نہیں وہاں ملے یا نہ ملے

جوش کی ان دونوں رباعیوں کو پڑھ کر بے ساختہ طور پر خیام کی یہ رباعی یاد آجاتی ہے:

گویند کساں بہشت و با حور خوش است
من می گویم کے آب انگور خوش است
ایں نقد بگیر و دست ازاں نسیہ بدار
کآواز دہل شنیدن از دور خوش است

جوش نے ''نقش ونگار'' میں خمریات کے عنوان سے تیرہ نظمیں شامل کی ہیں، یوم بہار، چند جرعے، شب نشاط، آج کی رات، کل کی رات، رقاصۂ میکدہ، جشن نو، ایک تمنا، دعوت ناؤ نوش، پیام کیف، جواب اس شب کا دنیا میں نہیں ہے، صبح میکدہ اور ہو----ان میں سے کوئی بھی نظم حافظ وخیام کی خمریات کے اثرات سے خالی نہیں، مقالے کی طوالت کے پیش نظر صرف ایک نظم ''چند جرعے'' کی طرف اشارہ کیا جارہا ہے۔

جوش نے ''چند جرعے'' کو پانچ بندوں میں تقسیم کیا ہے جس میں علی الترتیب ۱۰/۱۱/۱۲/ ۱۱/اور ۲۵/اشعار ہیں اور ہر بند میں ایک بیت کی تکرار کی ہے:

اٹھا ساغر کہ پھر آواز آئی — کہ بہ مستی بہ از زہد ریائی

جوش نے بند میں جہاں بادہ خواری کو نئی ہلچل اور نرالی بے قراری سے تعبیر کیا ہے وہیں مے پرستی کو بغیر اسباب شادی اور شادمانی بتایا ہے، اس بند کو پڑھ کر خیام کی رباعی یاد آجاتی ہے اس لیے کہ:

پینے بیٹھا ہوں آج اے زاہد خام — شراب رند خوار و ساغر آشام

اب خیام کی رباعی ملاحظہ فرمائیں:

تا چند ملامت کنی اے زاہد خام — ما رند و خراباتی و مستیم مدام

تو در غم تسبیح و ریاؤ تلبیس　　ما بادہ و مطربیم و معشوقہ بکام

جوش کے اس بند کو پڑھ کر حافظ کی ایک غزل یاد آجاتی ہے، جس کا مطلع ہے:

ساقیا سایہ ابرست و بہار لب جوے　　من نگویم چہ کن از اہل دلی خود تو بگوے

''چند جرعے'' کا دوسرا بند جہاں خوبصورت شعریات کا مرقع ہے وہیں اس کے اشعار خمریات جوش کے نمایاں خوبیوں کی نشان دہی بھی کرتے ہیں:

سبو کی آگ سے دہکے ہوئے ہیں　　فضا میں پھول سے مہکے ہوئے ہیں
چمن بردوش ہے کوئل کی کوُ کوُ　　صراحی در بغل پھولوں کی خوش بو
کبھی ظلمت کبھی انوار مہتاب　　خدا معلوم، بیداری ہے یا خواب

جرعۂ سوم میں جوش نے جہاں خیام و حافظ کے خمریات سے کشید کی ہے وہیں ہندی خمریات سے بھی اپنے قاری کو آشنا کرایا ہے:

ندی ساون کی چڑھتی آرہی ہے　　سوئے میخانہ بڑھتی آرہی ہے
اٹھی ہیں جھومتی کالی گھٹائیں　　گھٹائیں، شوخ متوالی گھٹائیں
ابلتی ہے شراب ارغوانی　　برستا ہے مزے لے لے کے پانی
سر میخانہ حوریں آرہی ہیں　　نگاہیں رام رس ٹپکا رہی ہیں

اس بند کو پڑھ حافظ کی ایک مشہور غزل یاد آجاتی ہے جس کا مطلع اور ایک شعر پیش کیا جارہا ہے:

زیں خوش رقم کہ بر گل رخسار میکشی
خط بر صحیفۂ گل و گلزار میکشی

کاہل روے چو باد صبا را ببوئے زلف
ہر دم بقید سلسلہ درکار میکشی

جرعۂ چہارم میں جوش نے مے نوشی کے بعد ہونے والی کیفیات کا ذکر کیا ہے، ان کا خیال ہے کہ شراب ہر ایک کو نہیں پینی چاہیے، اس کے لیے باظرف ہونا ضروری ہے، انہوں نے اس کی طرف بڑا خوبصورت اشارہ بھی کیا ہے:

نہ دل کو امتیاز ایں و آں ہے　　نہ خود پر بندہ ہونے کا گماں ہے

نظم کے اس بند کو پڑھ کر حافظ کا ایک شعر یاد آجاتا ہے:

برو مے نوش و رندی واز و ترک زرق کن زاہد
کزیں بہتر ہنر دیگر عجب دارم گر آموزی

اس نظم کا آخری بند ایک طرح سے نظم کی جان ہے، جوش نے اس نظم کے حوالے سے خمریات کا فلسفہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے اور اس بند میں وہ حافظ وخیام کی خمریات ہی سے نہیں بلکہ فارسی زبان سے بھی بہت زیادہ متاثر نظر آتے ہیں اور کہیں کہیں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ بھول جاتے ہیں کہ میں یہ نظم اردو زبان کی لکھ رہا ہوں، چند شعر ذیل میں پیش کیے جارہے ہیں، آپ خود اندازہ لگائیں کہ یہ اردو کے شعر ہیں یا فارسی کے:

بقا مست و حیات جاوداں مست　　فنا سرشار و مرگ ناگہاں مست
ہوائے تاک و برگِ یاسمن مست　　بت نوخیز و صہبائے کہن مست
بلند و پست مست و جزو و کل مست　　عنادل مست، گل چیں مست گل مست
شگوفہ مست و مُل مست و چمن مست　　زباں مست و دہاں مست و سخن مست
تدبّر مست، حکمت مست دیں مست　　عقاید مست، ظن مست و یقیں مست
ملک مست و فلک مست و قضا مست　　قمر مست و فضا مست و صبا مست
مغنی مست، بربط مست، لے مست　　سُبوکش مست، ساغر مست، مے مست
جہاں مست و زماں مست و مکاں مست　　عناصر مست، جوہر مست، جاں مست

اور آخر میں جوش عالم سرشاری میں یہ کہہ دیتے ہیں:

فلک کیا، عرش کو بھی پست کردوں
خودی کیسی، خدا کو مست کردوں

اردو شاعری نے فارسی سے جتنا کچھ اخذ کیا ہے اسے بیان کرنے کے لیے جوش سے زیادہ عمدہ مثال دوسری ہو بھی نہیں سکتی، حالاں کہ ہم نے یہاں فارسی سے قبول شدہ افراد پر گفتگو نہیں کی بلکہ حافظ اور خیام کے خمریاتی لہجے کے اثرات جوش کے خمریاتی لہجے پر تلاش کرنے کی

کوشش کی ہے اور خمریات میں بھی بہ خوف طوالت جوش کی ایک نظم سے آگے نہیں بڑھ سکے لیکن ''نمونہ یک مشتے از خروارے'' کے بہ طور اگر ہم جوش کے لہجہ خمریات پر غور کریں تو یہ حافظ اور خیام کے لہجے کی بازگشت نہیں بلکہ اس لہجے کے رفعتوں کی جانب پرواز کی آخری منزل نظر آتی ہے حالاں کہ جوش نے صرف اتنا ہی دعویٰ کیا تھا:

ادب کر اس خراباتی کا جس کو جوش کہتے ہیں
کہ یہ اپنی صدی کا حافظ و خیام ہے ساقی

جوش نے خود کو اپنی صدی کا حافظ وخیام کہا تھا اور میں اس شعر کو تھوڑے سے تصرف کے ساتھ یوں پڑھنا چاہتا ہوں:

ادب کر اس خراباتی کا جس کو جوش کہتے ہیں
کہ یہ اردو زبان کا حافظ و خیام ہے ساقی

☆☆☆☆

خیام

از:- مولانا سید سلیمان ندویؒ

اس کتاب میں عمر خیام کے سوانح پیدایش، تعلیم و تربیت، فضل و کمال، تلامذہ، سلاطین سے تعلقات، تصنیفات، فلسفہ، شاعری، حافظہ، ادب و انشا، اس کے عربی اشعار اور فارسی رباعیات کو خاص طور پر موضوع بحث بنایا گیا ہے، اس کے علاوہ عمر خیام کا مذہب، خیام کا مشرب و مسلک، خیام کی شراب، شراب عاریت، شراب اخلاص، مادۂ حقیقت، دوام بیخودی اور انقلاب وفنا کی تشبیہات پر بھی ناقدانہ تبصرہ کیا گیا ہے، آخر میں استدراک و اضافہ کے عنوان سے قایم کیے گئے باب میں بعض امور کی تصحیح و توضیح کی گئی ہے۔ قیمت: ۹۰/روپے

اخبار علمیہ

جارح وغاصب اسرائیل کے معاملے میں کئی عرب ملکوں کا رویہ پہلے ہی تبدیل ہو چکا تھا، اب خلیجی تعاون کونسل نے بھی اس سے صلح اور دوستی کا جواز اور مصلحت ڈھونڈ لی ہے، چنانچہ کونسل کے جنرل سکریٹری عبدالرحمن العطیہ نے یہ گل افشانی کی ہے کہ سرزمین فلسطین میں اسرائیلی حکومت کا وجود و قیام ایک حقیقت بن چکا ہے اور اکثر ممالک اسے تسلیم بھی کر چکے ہیں، لہذا اس سے مصالحت و دوستی کی پینگیں بڑھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس سے زیادہ افسوس ناک خبر یہ ہے کہ کچھ دنوں قبل خلیجی ممالک کے وزرائے تعلیم نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ قرآن مجید کی وہ آیتیں طلبہ کو نہیں پڑھائی جائیں گی جن میں اللہ تعالیٰ نے اسلام اور مسلمانوں سے یہودیوں اور عیسائیوں کی ازلی عداوت اور دشمنی کا ذکر کر کے ان سے متنبہ اور ہوشیار رہنے کی تاکید مسلمانوں کو کی ہے، اس یہود و امریکہ دوستی میں کویتی وزارت تعلیم واطلاعات بہت پیش پیش ہے اور اب دو قدم آگے وہ تمام عرب ملکوں میں اسرائیل و امریکہ کے ایما سے اسلامی نصاب تعلیم میں تبدیلی کے لیے کوشاں اور سرگرم ہے، مصر میں دینی حلقوں اور اسلام پسند طبقے نے جب اس کے خلاف سخت احتجاج کیا تو حکومت مصر نے وہاں چھ سو ستر علما اور دو ہزار سے زیادہ نوجوان طلبا کو جن میں قریباً نوے طالبات بھی شامل ہیں گرفتار کر لیا۔

جاپانی سائنس دانوں نے اندھوں کے لیے کمپیوٹر اور کیمرہ کی مدد سے ایک آنکھ بنائی ہے جس کے ذریعہ انہیں رنگ شناسی، راستہ پار کرنے اور ہلکے پھلکے کاموں کو بلا کسی کے تعاون سے انجام دینے میں کوئی مشکل پیش نہیں آئے گی، یہ برقی آنکھ ایک چشمے میں پیوست ہے، اس میں ایک کیمرہ اور بہت چھوٹا کمپیوٹر بالکل آنکھ کے قریب لگا ہے، کمپیوٹر پیش نظر حالات کی خبریں کان سے متصل اسپیکر کو دے گا اور اسی کے مطابق اندھے اپنی ضرورتوں کی تکمیل کر سکیں گے، ابھی تک برقی آنکھ کا تجربہ صرف پانچ فی صد نابینا افراد پر ناکام رہا، باقی ۹۵ فی صد تجربہ کامیاب رہا، اگر ہائی ٹکنالوجی کی مدد سے اس پر مزید توجہ صرف کی گئی تو ممکن ہے اندھوں کو کسی سہارے کی ضرورت کم پیش آئے، یہ رپورٹ رسالہ ''نیچر'' میں شایع ہوئی ہے۔

۱۸۶۷ء میں روس نے حضرت قتیبہ بن مسلم کی تعمیر کردہ پہلی مسجد کو شہید کر دیا تھا، اب

تاشقند میں اسی جگہ تقریباً پانچ ملین ڈالر کے صرفہ سے حکومت ازبکستان نے ایک منفرد اسلامی مرکز کے قیام کا منصوبہ بنایا ہے، جس کا رقبہ بیس ہزار مربع میٹر بتایا جاتا ہے، اس میں وسیع و عریض مسجد کے علاوہ مطب، کتب خانہ اور ریسرچ اکیڈمی بھی ہوگی، مسجد میں بیک وقت دس ہزار نمازیوں کی گنجایش ہوگی۔

اقوام متحدہ کی نمایندہ تنظیم یونیسیف نے اپنی Progress of Children رپورٹ میں کہا ہے کہ اسکولوں میں لڑکوں کی تعداد ماضی قریب کے مقابلے میں اب بہت زیادہ ہے مگر لاکھوں لڑکیاں آج بھی بنیادی تعلیم سے محروم ہیں، لہذا تعلیم نسواں کے رجحان کو بڑھانے اور اس کو مزید یقینی بنانے پر پوری توجہ کرنے کی ضرورت ہے، رپورٹ میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ اگر ملینیم ڈیولپمنٹ گول یعنی ۲۰۱۵ء تک ہر بچے کو کم از کم پرائمری تعلیم سے آراستہ کرنے کا خواب شرمندۂ تعبیر کرنا ہے تو یونیسیف کو اپنے لائحۂ عمل کے دائرے کو وسیع کرنا پڑے گا اور اس مقصد کی تکمیل کے لیے نہ صرف وسایل میں اضافہ بلکہ سال بہ سال ۵-۶ بلین ڈالر کے اخراجات کے لیے تیار ہونا پڑے گا، یہ صحیح ہے کہ عالمی سطح پر ابتدائی تعلیم میں صنفی فاصلہ کم ہوا ہے، ۱۸۰ ملکوں کے جو اعداد و شمار معلوم ہوئے ہیں ان میں سے آیندہ ۱۲۵ ملکوں میں فاصلہ اور کم ہو کر مساوی ہو جانے کا امکان ہے مگر مشرق وسطی و جنوبی ایشیا اور جنوبی و شمالی افریقہ میں نابرابری کا دایرہ اب بھی بہت وسیع ہے، اس لیے یہ علاقے مساواتی نشانہ کو نہیں چھو پائیں گے۔

سائنس دانوں نے انکشاف کیا ہے کہ تقریباً تمام ارضی اشیا نے ارتقائی مراحل طے کرنے کے بعد اپنی موجودہ شکل و ہیئت کا روپ اختیار کیا ہے اور موجودہ انسان بھی اسی اصولِ ارتقا کے مطابق اس ترقی یافتہ شکل و ہیئت میں نظر آتا ہے، شکاگو یونی ورسٹی اور ہارڈورڈ ہگس میڈیکل انسٹی ٹیوٹ کے سائنس دانوں نے اپنے مشترکہ مطالعہ کی روشنی میں دعوا کیا ہے کہ انسانوں کے ارتقا کا عمل ابھی رکا نہیں بلکہ جاری ہے اور وہ "انسان اعظم" کی شکل اختیار کرے گا، انہوں نے تمام جانداروں کے سب سے اہم عضو "دماغ" کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا جس میں انہیں دماغ کے دو "جین" ایسے ملے جن میں ابھی چند ہزار سال قبل تبدیلی آئی ہے، ان دونوں جینوں میں ایک کا نام "اے ایس پی ایم" ہے، رپورٹ کے مطابق اس میں صرف پانچ ہزار سال پہلے تغیر آیا اور دوسرے "مائیکرو سفیلن" نامی جین نے ۳۷ ہزار برس قبل موجودہ شکل اختیار کی تھی، ان کے نظریہ کے مطابق دو لاکھ سال قبل انسان اس زمین پر موجود تھا جس کا واضح مطلب ہے کہ ان دونوں "دماغی جینوں" میں ارتقا ضرور ہوا

ہوگا، لیکن اس کے ارتقائی اسباب اور دماغ پر اس کے اثرات کا پتا لگایا جانا باقی ہے، محققین نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ ممکن ہے "انسان" بشکل مجموعی چھوٹا اور دماغ کا دایرہ بڑا ہو جائے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دماغ اپنی موجود شکل میں چھوٹا ہو جائے، ان کی تحقیق کے مطابق "جین" میں اچانک تبدیلی سے اس قسم کے تغیرات ہوتے ہیں۔

سان فرانسسکو میں باقاعدہ شیطان کی پرستش کے لیے ایک عبادت خانہ قایم ہوا ہے، شیطان کی باقاعدہ پرستش کی ابتدا اسرائیل میں ہوئی اور اس کا اولین واضع قوانین الیسٹر کراولی اسرائیلی تھا مگر سان فرانسسکو کے شیطانی گرجا کے سرپرست انٹول لیوی نے اس کے فروغ کے لیے "Satanic Bible" کے نام سے ایک کتاب تالیف کی ہے، اس میں شیطان پرستی کے شعایر، طور طریقوں اور اصول و ضوابط کو قلم بند کیا ہے جن پر ایمان رکھنا، ان کو یاد رکھنا اور ان پر عمل کرنا ہر "شیطان کے بندے" کا فریضہ ہے۔

خبر میں کہا گیا ہے کہ حال ہی میں مصر میں شیطان پرستوں کی ایک جماعت گرفتار ہوئی، تحقیقات سے پتہ چلا کہ اس تحریک کا علم بردار "محمود مصاروہ" اسرائیلی نوجوان ہے، اس کے پرجوش مبلغین میں یہودی "جاربو" کا نام بھی شامل ہے، اس پورے گروپ کا اصل سربراہ "اسٹیفن ٹریناٹڈز" مقیم تل ابیب ہے، گرفتار شدہ جماعت کا بیان ہے کہ ان ہی "بدقماشوں" نے اس مشن پر ان کو مصر بھیجا تھا، اس گروہ میں عورتیں بھی مردوں کے قدم بہ قدم اور شانہ بہ شانہ ہیں، "وفا حسین احمد" نامی نقاب پوش عورت نے بتایا کہ وہ اسرائیلی خفیہ ایجنسی "موساد" کی تربیت یافتہ ہے، اس کے پاس "تحلیل الذات اور الالتقاء الذہبی" نام کی دو کتابیں بھی تھیں، اس مشن کی انجام دہی کے لیے مصر کے کچھ بینکوں میں اس کے نام کے کھاتے بھی ہیں، انٹرنیٹ پر ان کی کچھ ویب سائٹس بھی ہیں، اس سے وابستگی کے لیے اپنے دین و مذہب کے اظہار کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اب تک ۱۵ سے ۳۵ سال تک کے دو سو افراد اس "غیر انسانی" جماعت میں شامل ہو چکے ہیں، کویت میں ان کے تین ریسٹورنٹ چلتے ہیں، اس کے علاوہ "السرۃ" نامی جگہ میں سالِ نو کی آمد پر بیرون ملک بکھرے ہوئے اس کے افراد اکٹھا ہوتے ہیں اور محفلِ عیش و نشاط و رقص و سرور گرم کرتے ہیں، اس کے مبلغین مخصوص قسم کا لباس پہنتے ہیں، شراب، شباب، خونِ خنزیر بدن پر ملنا، بچوں، بلیوں وغیرہ کا خون پینا، تازہ مدفون لاشیں قبروں سے نکال لینا، غرض غیر انسانی اعمال کی آخری حدیں پار کر جانا ان کے مراسم عبادت و معمولات میں شامل ہیں۔

ک۔ ص۔ اصلاحی

معارف کی ڈاک

مولانا ابوالکلام آزاد کے ساتھ شدید ناانصافی

حبیب منزل، میرس روڈ،
علی گڑھ۔
۲۶ستمبر ۲۰۰۵ء

مکرمی ومحترمی، السلام علیکم

معارف کے ستمبر ۲۰۰۵ء کے شمارے میں وفیات کے تحت ملک فہد اور ڈاکٹر رفیق زکریا دونوں پر آپ کے نوٹ بہت جامع، متوازن اور متاثر کن ہیں لیکن ڈاکٹر رفیق زکریا پر نوٹ میں جہاں ان کی تصنیف ''سردار پٹیل اور ہندوستانی مسلمان'' کا جائزہ لیتے ہوئے آپ نے لکھا ہے کہ "بعض دوسرے لیڈروں کی طرح ان کا یہ خیال تھا کہ جواہر لال کے مقابلے میں سردار پٹیل اچھے وزیر اعظم ہوتے، مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی اس معاملے میں اپنی غلطی کا اعتراف کرلیا تھا"، یہاں اگر یہ عبارت رفیق زکریا صاحب کی ہے تو انہوں نے اور اگر آپ کی ہے تو آپ نے مولانا آزاد کے ساتھ بالکل انصاف نہیں کیا ہے، (۱) مولانا آزاد نے کہیں نہیں لکھا ہے کہ سردار پٹیل جواہر لال نہرو سے اچھے وزیر اعظم ہوتے اور خیر مولانا تو اصابت فکر میں اپنا جواب نہیں رکھتے تھے، کوئی کام سمجھ بوجھ کا آدمی بھی یہ ماننے کو تیار نہیں ہوگا۔

مولانا آزاد نے انڈیا ونس فریڈم میں صرف یہ لکھا ہے کہ جواہر لال نہرو نے یہ بیان دے کر کہ ہندوستان کی آئین ساز اسمبلی ایک خود مختار ادارہ ہوگی اور اس لیے اس بات کی مجاز ہوگی کہ کیبنٹ مشن پلان میں ردوبدل کرسکے، مسٹر محمد علی جناح اور مسلم لیگ کو یہ موقع دے دیا کہ وہ کیبنٹ مشن پلان کی منظوری سے منحرف ہوجائیں جس کے لیے وہ پہلے ہی موقع تلاش کررہے تھے کیوں کہ اس پلان کی منظوری سے مسلمانوں میں ان کی مقبولیت کا گراف بہت نیچے آگیا تھا، اب

(۱) رائے تو ڈاکٹر رفیق زکریا کی ہے، ان کی کتاب کا صفحہ ۶۱، ۶۲ ملاحظہ ہو۔ ''ض''

میں محسوس کرتا ہوں کہ میں نے کانگریس کی صدارت کے لیے (وزیر اعظم کے لیے نہیں) اپنی جگہ جواہر لال کا نام تجویز کرکے غلطی کی تھی، اگر سردار پٹیل صدر کانگریس ہوتے تو ایسا بیان نہ دیتے، یہاں مسئلہ وزارت عظمیٰ کا تو تھا ہی نہیں مسئلہ کانگریس کی صدارت کا تھا۔

میں یہ بھی عرض کردینا چاہتا ہوں کہ میں بذات خود مولانا آزاد کی اس رائے سے بھی متفق نہیں ہوں، غالباً مولانا نے یہ بات غصے اور مایوسی کی حالت میں تحریر فرمادی تھی ورنہ انہوں نے خود دسیوں جگہ سردار پٹیل کی مسلم دشمنی کا شکوہ انڈیا ونس فریڈم میں کیا ہے، اگر خدانہ خواستہ جواہر لال جی کی جگہ سردار پٹیل اس وقت ہندوستان کے وزیر اعظم ہوگئے ہوتے تو وہی سب کچھ ہوتا جو آج سنگھ پریوار کے عزائم ہیں۔

نیازمند
ریاض الرحمن شروانی

ہمدرد نونہال خاص نمبر

ہمدرد فاؤنڈیشن،
ناظم آباد، نمبر ۳،
کراچی ۷۴۶۰۰

مولانا مکرم ومحترم، السلام علیکم

آپ کی خدمت میں ہمدرد نونہال خاص نمبر ۲۰۰۵ء ارسال کرنے کی مسرت حاصل کررہا ہوں۔

یہ بوڑھا بچہ (ہمدرد نونہال) جو اردو زبان وادب کی تاریخ میں ۵۳ سال سے باقاعدگی اور تسلسل کے ساتھ اپنا نام لکھوانے کی کوشش کررہا ہے، آج بھی کچھ تبدیلیوں اور عصری تقاضوں کے مطابق مصروف خدمت ہے۔

آپ کے تاثرات اور مشورے میری رہنمائی کریں گے۔ بہت شکریہ
احترامات۔

خاکسار
مسعود احمد برکاتی (مدیر اعلا)

•••••••

ادبیات

غزل

(نذرِ غالبؔ)

از:- جناب قمرؔ سنبھلی صاحب ☆

مشکل یہ ہے کہ جرأتِ انکار بھی نہیں
کوشش بقدرِ ہمتِ اظہار بھی نہیں

یوں دور دور صبح کے آثار بھی نہیں!
کچھ اپنے پاس دیدۂ بیدار بھی نہیں

لفظوں کو ہو نصیب معانی کی چھاؤں کیا؟
دشتِ ہنر میں خیمۂ افکار بھی نہیں

پہلو تلاش کر لیے ناقد نے جس قدر
اتنے بلیغ آپ کے اشعار بھی نہیں

رکھوں نظر میں کس کا سراپا کہ اب کوئی
شایاں نگار خانۂ کردار بھی نہیں

کھویا مہاجروں سے بھی ممنونیت کا وصف
پہلا سا اب وہ جذبۂ انصار بھی نہیں

ہم کو بھی کچھ گریز سماعت سے ہے قمرؔ!
کچھ اس طرف وہ شوخیٔ گفتار بھی نہیں

☆☆ ☆☆

☆ 5572-نئی سڑک، دہلی 110006۔

مطبوعاتِ جدیدہ

تنقیدی تبصرے: از جناب اسلوب احمد انصاری، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذو طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات: ۷۰۰، قیمت: ۴۰۰ روپے، پتہ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، شمشاد مارکیٹ، علی گڑھ۔

پروفیسر اسلوب احمد انصاری کے موقر رسالہ نقد و نظر میں کتابوں پر تبصروں کا وہ مستقل کالم بھی ہے جو اور رسالوں میں بھی کم و بیش برابر نظر آتا ہے لیکن پروفیسر صاحب کا خیال ہے کہ اردو میں تبصرہ نگاری بالعموم سہل پسندی سے عبارت ہے، سرسری نظر اور چند تعریفی جملے اور بس، حالاں کہ تبصرہ نگاری درحقیقت تنقید کا دوسرا نام ہے، شاید اسی احساس کی وجہ سے انہوں نے اپنے تبصروں کو تنقیدی تبصرے کا نام دے کر زیر نظر کتاب کی شکل میں پیش کردیا، ۱۹۷۹ء سے ۲۰۰۰ء تک قریب نوے منتخب کتابیں اس میں شامل ہیں، اقبالیات سے خاص تعلق کی وجہ سے تبصرہ و تنقید میں بھی ترجیح اقبالی ادب کو ہی ہے، یعنی قریب ایک خمس اس کے حصے میں آیا، دوسرا بڑا حصہ زاہدہ زیدی کے لیے، جن کی سات کتابیں فاضل تبصرہ نگار کی تنقیدی نظر کو اپنی جانب مبذول کرنے میں کامیاب ہوئیں، علامہ اقبال سے تاثر و تعلق میں پروفیسر صاحب کو شاید وہی درجہ حاصل ہے جو غالب کے تعلق سے بجنوری کو ملا، جگن ناتھ آزاد ہوں یا ظ انصاری، مدح و قدح کی ہر شکل میں یہ تبصرے علامہ اقبال کی عظمت کے مظہر اور ان کے دفاع اور دوسرے شعرا سے موازنے میں ان کی ترجیح کا مدلل بیان ہیں اور بسا اوقات یہ احساس دلاتے ہیں کہ تبصرہ نگار کے حب و بغض کا معیار فقط اقبال کا اقرار ہے، تبصرے مختلف وقتوں میں ہوئے لیکن اب یکجا ہونے کی وجہ سے خیالات کی یکسانی اور مضامین کی تکرار کا احساس تو ہوتا ہے لیکن تنقیدی بصیرت، ذوق طبع کی اصابت و صلابت، مشرقی و مغربی ادبیات پر یکساں مہارت اور مطالعہ کی وسعت کا احساس

اس سے بھی سوا ہے، اقبال کے اگر وہ مداح ہیں تو اس کی وجہ شخصیت سے زیادہ بنیادی فکر سے وابستگی ہے، اکثر جگہوں پر اسلام اور تصوف کے متعلق مبصر کے عقاید و نظریات کا اظہار ہوا ہے، ان میں راسخ العقیدگی کا عنصر نمایاں ہے، عجمی اور حجازی تصوف کے فرق سے بہ خوبی واقف ہونے کی وجہ سے وہ شریعت اور طریقت کو ایک دوسرے کا نقیض نہیں بلکہ تکملہ مانتے ہیں، ان تبصروں کی سب سے بڑی خوبی ہمارے نزدیک یہی ہے کہ اس میں حسن و قبح کا معیار و میزان اسلامی اقدار کو قرار دیا گیا ہے کہ کسی بھی ادب کی برگزیدگی اور ابدیت کا اصل تعین اسی سے ہے، اقبال کے علاوہ خواجہ منظور حسین، سید حامد، شہریار اور زاہدہ زیدی ان مصنفین میں ہیں جن کی کتابوں کا ذکر خوش گوار تنقید کے زمرے میں آتا ہے اور جہاں مصنف کا یہ نظریہ بہ ظاہر دھندلا سا محسوس ہوتا ہے کہ کتاب کے حسن و قبح پر نظر ڈالنے کے دوران کچھ امور سے اتفاق اور بعض دوسرے امور سے اختلاف لابدی ہے، کلیم الدین احمد، آل احمد سرور اور مسعود حسین خاں ایسی شخصیتیں ہیں جن سے اسلوبی اختلاف اب کوئی سرِّ نہاں نہیں، تصنیفات کے ضمن میں مصنف کی ذات و شناخت کا زیر بحث آنا ممکن ہے فطری ہو لیکن معروضیت، بے لاگ پن، بے تعصبی اور غیر جانب داری پر ایمان کے بعد اگر تنقید ان عناصر کے شرک سے پاک نہیں تو وہ تنقید خالص کے مرتبہ کو مشکوک تو بنا ہی دیتی ہے، ادبی و علمی تنقید میں ردعمل کے اظہار کی بات بھی ناقابل فہم سی ہے، ورود مسعود ہو یا خواب باقی ہیں، ان میں انانیت کی تسکین کی نشان دہی کے بغیر بھی تنقید کا عمل مکمل ہو سکتا ہے، کلیم الدین احمد کے لیے پدم شری اور مسعود حسین خاں کے لیے حاجی صاحب کے الفاظ اور ذاکر صاحب، رشید احمد صدیقی اور مولانا ابوالکلام آزاد کے متعلق بعض خیالات کی تکرار، اس کتاب کی وقعت میں اضافے کا موجب نہیں، اس کے برعکس جوش ملیح آبادی کے بارے میں یہ کہنا برحق ہے کہ انہوں نے صرف گنتی کی اچھی طنزیہ نظمیں لکھی ہیں اور یہی ان کا سرمایہ ہیں اور اتنی قلیل پونجی کے برتے پر شاعر انقلاب اور شاعر شبابیات جیسے خطابات کا پالینا اس صدی کا سب سے زیادہ محیر العقول واقعہ ہے، بعض جملے بہت دلچسپ آگئے ہیں، مثلاً ” اقبال امام غزالی سے آگے دیکھتے ہیں اور مولوی ابوالکلام آزاد دیکھتے ہی نہیں “، علامہ شبلی کے متعلق بھی ایک جملہ

آگیا ہے کہ ” ان کے ہاں حس ذوق اپنی جگہ پر ہے اور کہیں کہیں بصیرت کی روشنی بھی ملتی ہے “ یہ حس ذوق حسن ذوق تو نہیں؟ تبصرہ نگار کی تحریروں میں انگریزی الفاظ و اصطلاحات و تلمیحات کی آمد شدت کی ہوتی ہے، انگریزی ادبیات کے نامور معلم ہونے کی وجہ سے یہ شاید مجبوری بھی ہے لیکن بعض جگہ اس کی کثرت بہت شاق گزرتی ہے، اس کتاب میں ایسے مقامات بھی آئے ہیں جہاں صرف نصف صفحے میں دسیوں جگہ یعنی کے ذریعہ انگریزی الفاظ کا استعمال ہوا ہے، بعض تعبیرات بھی محل نظر ہیں، مثلاً خاندان کے کوڑیوں بڑے چھوٹے شاعر، اسی طرح منتخب شدہ کا لفظ بھی ہے، یہ جملہ بھی نظر ثانی کا مستحق ہے کہ ” حکومت نے سرور صاحب ...... کی عدم کارکردگی کی بنا پر جس ناکارکردگی میں مجنوں گورکھ پوری شریک غالب تھے، پوری اسکیم واپس لے لی “ نقطہ استشارہ بنانا بھی غرابت سے خالی نہیں، ایک جگہ مرض مضمن لکھا گیا ہے یہ قطعی کتابت کی غلطی ہے، ان تبصروں کی ایک اضافی خوبی یہ بھی ہے کہ ان کی مدد سے خود فاضل مبصر کا ایک معتبر سوانحی خاکہ تیار کیا جا سکتا ہے۔

نقوش و آثار مفکر اسلامؒ : مرتبہ جناب مولانا محمد قمر الزماں الہ آبادی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گردپوش، صفحات: ۴۶۴، قیمت: ۱۲۰ روپے،
پتہ: مکتبہ دار المعارف، بی ۹ / ۶۳۹، وصی آباد، الہ آباد۔

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ کی وفات کو اب پانچ سال ہو رہے ہیں، اس عرصے میں ان کی یادوں کی شمعیں ہند و پاک کی مجلسوں میں خاص طور پر روشن رہیں، ان کے سوانح، حالات اور افکار پر مستقل کتابیں شایع ہوتی رہتی ہیں، زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک مفید اور بڑی پراثر کڑی ہے، جس میں مولانائے مرحوم کے کاروان زندگی کے مراحل کو بڑی خوبی سے تلاش کیا گیا ہے، مولانا کی اہم تصنیفات اور مضامین کے شاہکار اقتباسات اور خلاصے کسی مشام جاں عطر کی مانند اس میں کشید کیے گئے ہیں، فاضل مرتب نے شروع میں مولانا ندوی سے اپنے اور خانوادہ شاہ وصی اللہ کے تعلق، تاثر اور تعلم کی کیفیات بیان کی ہیں، مولانا کی وفات کی خبر سن کر انہوں نے گجرات میں جو تعزیتی تقریر کی تھی وہ بھی اس میں شامل ہے، مولانا سید محمد رابع

ندوی کے مقدمے کے علاوہ مولانا عبداللہ کاپودروی، مولانا قاری محمد احسن اور مولانا محمد ایوب سورتی کے تاثرات بھی ہیں، مولانا کے سوانح کی تلخیص مولوی سید بلال عبدالحئی حسنی کے قلم سے ہے، محترم مرتب کے نام مولانائے مرحوم کے خطوط بھی اس میں شامل ہیں، اس طرح یہ کتاب سوانح مجموعہ محاسن ہوگئی ہے، محترم مرتب کی اور کتابوں کی طرح اس کی افادیت ظاہر و باہر ہے۔

تجلیات (شرح دعائے سمات): از علامہ سید عقیل الغروی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات: ۱۰۴، قیمت: ۵۱ روپے، پتہ: مکتبہ کائنات، ۴۰-۴۱، امام باڑہ لین، رشید مارکیٹ ایکسٹنشن، دلی، ۵۱۔

دعا و مناجات کے چھوٹے بڑے مجموعوں کی اشاعت کا سلسلہ برابر قایم ہے، زیرنظر رسالہ بھی دعائے سمات اور اس کی تشریح و ترجمانی پر مشتمل ہے، یہ دعا حضرات اہل تشیع کے نزدیک خاص اہمیت کی حامل ہے اور فاضل شارح کی نظر میں اوراد و وظایف کے مذہبی مجموعوں سے صحایف ادب تک دعائے سمات کی شہرت بے نظیر ہے اور یہ ائمہ معصومین کی زیب زباں رہی اور سلسلہ وار نقل ہوتی آئی ہے، امام ابن الحسن العسکری کے نایب خاص ابن سعید عمری تک اس کی سند منتہی ہوتی ہے، حرف تقدیم میں یہ اظہار حق بھی ہے کہ ”دعاؤں کے ادب العالیہ کی شرح و تفسیر کا کام کما حقہ اردو زبان میں نہیں ہوا ہے اور یہ قرض ہے جو اس زبان و ادب پر باقی ہے“، زیرنظر شرح و تفسیر اسی ادائے قرض کی مستحسن سعی ہے، فاضل مرتب کا حسن ذوق ان الفاظ سے نمایاں ہے کہ ”دعائے سمات یعنی یہ دعا اجابت آثار ہے، یہ وہ آئینہ دعا ہے کہ بجائے خود جوہر تاثیر سے دمک رہا ہے“، بعض مشکل الفاظ مثلاً احساس الکروبین، غمائم النور، جبل حوریث، بحر سوف، تابوت الشہادۃ، عمود النار، قبۃ الزمان وغیرہ کی تشریح اور دعا کے مندرجات پر فاضلانہ بحث کے بعد سلیس اور شگفتہ ترجمہ بھی ہے۔

ع۔ص

☆☆☆ ☆☆☆

دار المصنفین کا سلسلہ ادب و تنقید

کتاب	مصنف	Pages	Rs
۱۔ شعر العجم اول (جدید محقق ایڈیشن)	علامہ شبلی نعمانی	248	85/-
۲۔ شعر العجم دوم	علامہ شبلی نعمانی	214	65/-
۳۔ شعر العجم سوم	علامہ شبلی نعمانی	192	35/-
۴۔ شعر العجم چہارم	علامہ شبلی نعمانی	290	45/-
۵۔ شعر العجم پنجم	علامہ شبلی نعمانی	206	38/-
۶۔ کلیات شبلی (اردو)	علامہ شبلی نعمانی	124	25/-
۷۔ شعر الہند اول	علامہ شبلی نعمانی	496	80/-
۸۔ شعر الہند دوم	علامہ شبلی نعمانی	462	75/-
۹۔ گل رعنا	مولانا سید عبدالحئی حسنیؒ	580	75/-
۱۰۔ انتخابات شبلی	مولانا سید سلیمان ندوی	424	45/-
۱۱۔ اقبال کامل	مولانا عبدالسلام ندوی	410	75/-
۱۲۔ غالب مدح وقدح کی روشنی میں (دوم)	سید صباح الدین عبدالرحمٰن	402	50/-
۱۳۔ صاحب المثنوی	قاضی تلمذ حسین	530	65/-
۱۴۔ نقوش سلیمانی	مولانا سید سلیمان ندوی	480	75/-
۱۵۔ خیام	مولانا سید سلیمان ندوی	528	90/-
۱۶۔ اردو غزل	پروفیسر یوسف حسین خاں	762	120/-
۱۷۔ اردو زبان کی تمدنی تاریخ	عبدالرزاق قریشی	266	40/-
۱۸۔ مرزا مظہر جان جاناں اور ان کا کلام	عبدالرزاق قریشی	236	75/-
۱۹۔ مولانا سید سلیمان ندوی کی علمی ودینی خدمات	سید صباح الدین عبدالرحمٰن	70	15/-
۲۰۔ مولانا سید سلیمان ندوی کی تصانیف کا مطالعہ	سید صباح الدین عبدالرحمٰن	358	70/-
۲۱۔ دار المصنفین کی تاریخ اور علمی خدمات (اول)	خورشید نعمانی	422	140/-
۲۲۔ دار المصنفین کی تاریخ اور علمی خدمات (دوم)	خورشید نعمانی	320	110/-
۲۳۔ موازنہ انیس و دبیر	علامہ شبلی نعمانی	312	95/-